الحاشية على حاشية
ملا احمد على الانوار
قلمى

ملا [illegible]

١٤٣٣ ع

رامپور

حاشیه میرزاهد شرح مواقف العبد العلی
بحر العلوم قلمی

۱۸۶ مجموعه
۱۸۶
۸۵۱۹٦
موجودات
ST
11386

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

قال العلماء اي ما لا يختص اه اعلم انه قد وقع في تفسير الامور العامة عبارات مضطربة منها التفسير المذكور ويخرج منها الوجوب والعدم والحكم الكلي
ويسميهم اصحاب العلم بالفاعلة والعدم على ما هو المشهور لكنا التزم اكثر المحققين ان البحث عن هذه الامور استطرادية ومنها التفسير المذكور في
الشرح وهذا يشمل الامور المذكورة فاذن لم يفرق بين التعريفين تساويا وسيصرح الشارح في المرصد الخامس ان التعريف الثاني يشمل ومنها ما يشمل
جميع الموجودات على الاطلاق او على التقابل وعندي ان لفظ المفهومات الواقعة في التعريف المذكور في الشرح اريد به الموجودات
فهذا المعنى ذاك ومنها ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وفي بعض الكتب وقع بدل الموجودات لفظ المفهومات ولعل المراد بالشامل الاول
وانت لا يذهب عليك ان هذا التعريف مما لا محصل له لان لفظ الاكثر يطلق على الزائد على النصف ولما لم يكن علم البشر حاصرا للانواع
الموجودات فضلا عن اشخاصها فلا نعلم النصف والاكثر فلا يصح الحكم على مفهوم بانه شامل للاكثر من النصف وان اريد بالاكثر ما لا يحويه عدد
عند العد فالامور الخاصة المتناولة للجواهر كلها الجنسية مما يدخل في الامر العام لصدق انها شاملة لاكثر الموجودات اي غير المحصورة تحت عدد
معلوم وبعضهم قالوا الموجودات الاقسام الثلثة التي هي الجوهر والعرض والواجب فالمراد من الشامل للموجودات الشامل للاقسام
الثلثة ومن الشامل للاكثر الشامل للاثنين منها فح ان هذا التفسير الاول ومنها ما وقع في شرح حكمة العين ما يشمل المجرد والماديات وهذا
التفسير اوفق لمذهب الفلاسفة حيث سموا البحث عن الماديات بالطبيعي وعن المفارقات الخفية بالثولوجيا الالهي بالمعنى الاخص وعما لو جاز
ماده من دون حاجة بل يصح تجرده في الوجود بالفلسفة الاولى وبعض المهرة فسرها بالامور العامة ثم اعلم ان المراد بالموصول في
التعريف الاول بل التعريفات كلها الاعراض الذاتية فان العرض الغريب لا يعد عارضا في العرف في اصل الرسم ان الامر العام العرض
الذاتي الذي يشمل الثلثة المذكورات او الاثنين لشمول الاعراض الذاتية فالامر العام ما يكون عرضا ذاتيا للثلثة او الاثنين فيخرج الدعاة
السبعة للابعاد والكائنات من الاعراض الذاتية للواجب لكنها اعراض غريبة للجوهر لكونها عارضة له بواسطة امر اخص وهو الجوهر المجرد والجرم
ذو النفس وكذا الكم المتصل واما الكم المنفصل فالظاهر انه داخل في الامور العامة ومبحوث فيها الخ وان كان بعض مسائله من الامور الخاصة
لبعض المناسبات ولا باس بذكر بعض مسائل الفن في فن آخر لبعض المناسبات الا ترى ان الشيخ اورد بحث الجوهر والعرض في بحث الزمان
في الطبيعي فافهم وتثبت قوله انت تعلم ان المتبادر لعل المراد بالمحمول المحمول بالطبع وبالموضوع الموضوع بالطبع فان من المفهومات
ما حقها ان يكون محكوما به فاذا وقعت محمولات يصير القضية على وفق الطبع والنظم الطبعي وان عكست وجعل تلك المفهومات موضوعات صار النظم
غير طبيعي كما حقق الشيخ عند اثبات عدم العقم على الشكل الثاني والثالث بالاول ولا يخفى ان المندرج تحت مفهوم لا يكون محمولا بالطبع
بل موضوعا بخلاف المندرج فيه في حاصل الرسم ان الامر العام ما يكون من احوال الثلثة او الاثنين اي يكون مندرجا فيها ولا يكون
موضوعا اي مندرجا ووجه التبادر ان العرف لا يطلق فيه على المندرج انه حال مخصص او مشترك فلا يقال لزيد انه حال الكاتب والانسان
انه حال الحيوان ولما كان هيهنا توهم ان الشيخ اطلق في التعليقات لفظ الوجود والعرض على الوجود فالوجود اذن عرض مندرج فيه
فلا يصح قوله والوجود والامكان الخ ويخرج من الامر العام بهذا التبادر رفع ذلك الاشتباه بقوله وما وقع في تعليقات الشيخ من اطلاق العرض
فهو بمعنى العارض مطلقا لا بالمعنى المشهور اي الموجود في الموضوع وسيجيء نقل كلام الشيخ وتحقيقه ان شاء الله تعالى ويمكن ان يقال المراد بالمحمول
محمول العلم لا محمول القضية فالحاصل ان الامر العام محمول للعلم والواجب والجوهر والعرض موضوع اي يبحث عن اعراضه الذاتية ولا يخفى

لا يخفى عليك ان انواع الموضوع موضوعات في العلم للمحمولات فيلزم منه ان لا يكون الامر العام نوعا مندرجا تحت تلك الاقسام بل يكون
انواعا فقط لكن يرده انه ان اريد نفي موضوعية العلم عن الامور العامة نفي الموضوعية عن فن الامور العامة فظاهر ان الامور العامة موضوعات
لما سيجيء وان اريد نفي الموضوعية للعلم الالهي الذي ابتدا الفن فن منه ففيه انه يلزم ح اشتراط نفي الموضوعية للعلم الالهي في الامر العام
فيلزم خروج الموجود الذي هو موضوع للعلم الالهي ثم لما ذكرنا اندفع ما يورد وان نفي الموضوعية واثبات المحمولية لا يكاد يصح فان كل
موضوع يصير محمولا في العكس في العكس للقضية لازم وجه الاندفاع ان المتحقق ان العكس يصير موضوع القضية محمولا لان ما هو موضوع بالطبع يصير
محمولا بالطبع فان رب قضية عن النظم الطبيعي بالعكس وكذا اندفع ما يورد وان التبادر لو سلم فانما يسلم تبادر ان ما يكون محمولا سح
على شيء وثانيا ولا انه لا يصير موضوعا له لكن لا يخرج به الصفات السبعة فانها انما يدخل ويخرج في العرض ويصير موضوعة له ولتبع موضوعه للعوارض
ويحكم بحال العرض لانا قد بينا سابقا ان الاختصاص سلبا وثبوتا وكذا ان ادل لا يتعدى الى مفعول الا هو المخصص وان دل على انه خارج
عنه عرفا فيهما الامر العام خارج عن الاقسام الثلثة من جهة التبادر المرة وكذا اندفع ايضا ما قيل ان الامر العام عارض لافراد الاقسام
لان الساير كليات فلا ينافي عروض مفهوم العرض لشيء ان يكون من الامر العام اذ لا باس في ان يعرض العرض لمفاهيم الصفات
ويكون صادقا على افراد الاقسام الثلثة وذلك لانا بينا ان نقل هذه العبارة في المقام تحقيقا تبادر منها عدم اندراج الامر العام في
الاقسام الثلثة وعدم الموضوعية لا التنافي الفعلي بين الموضوعية والمحمولية وبعضهم وافقنا في ان المراد بالمحمول المحمول بالطبع
والموضوع بالطبع لكن قال الامر العام يجب ان يكون حالا ومحمولا بالطبع وهذا الحلول اما بالنسبة الى نفس الموضوع
مفاهيم الاقسام الثلثة او بالنسبة الى الواقع عنوانا لها كما في المحصورات ولا يجوز الثاني لان افراد الاقسام
والامور العامة واحدة فكما يصح جعل الاقسام عنوانات كذلك يصح جعل الامر العام عنوانا فبالاول صارت
موضوعات بالطبع دون الثاني فيجب الاول والواقع كذلك لان مفهوم الاقسام الثلثة عرض لها الوجود
والعلية والوحدة وغيرها ولم يعرض مفهوما منها للامور العامة فثبت ان الامور العامة عوارض لمفهومات الاقسام
الثلثة فيكون محمولا عليها بالطبع فحاصل الكلام انه يجب في الامر العام كونه عوارض ومحمولا بالطبع على مفهومات
الاقسام وتلك كونه موضوعا والامور التي عدوها من الامر العام كذلك والصفات السبع والكم تقسيمه ليست
كذلك لان شيئا منها ليس عارضا لمفهومات الاقسام فيكون هذه الاشياء موضوعات بالطبع ومفهوم
العرض حالا فيها وهو محمولا بالطبع لا يكون امورا عامة فهذا اخراج الصفات وغيرها لان هذه الاشياء فكيف
ليست عوارض لمفهومات الاقسام وعلى ان مفهوم العرض عارض لاقسامه غير ذاتي لها لا مجرد ان هذه
الاشياء اقسام العرض وانت لا يذهب عليك ما فيه من الاختلال اما اولا فلان قوله كما يصح جعل الاقسام
عنوانات الخ ممنوع بل لبعض المفهومات بطبعيتها يلائم جعلها محمولات الم تر كيف حقق الشيخ ان في
كبرى الشكل الثاني اذا انعكست يمكن ان يصير ما هو محمول بالطبع موضوعا وما هو موضوع بالطبع محمولا فلا يبقى القضية
على هيئة طبعية وكبرى الثاني محصورة بلا شك ففي المحصورة ايضا احد الطرفين موضوعا بالطبع اي عنوانا له
بالطبع موضوعا وما هو موضوع بالطبع محمولا فلا يبقى القضية على هيئة طبيعية وكبرى الثاني محصورة
بلا شك ففي المحصورة ايضا احد الطرفين موضوع بالطبع اي عنوان له بالطبع والطرف الاخر
محمول بالطبع واما ثانيا فلان قوله والواقع كذلك اه غير صحيح لان مفهوم العلة غير عارض للمفهوم الواجب

اي بالنسبة الى افرادها والمفهومات عنوان لها ١٢

اذ هذا المفهوم الاضافي ليس على شيء وكذا مفهوم القدم لا يوصف وكذا مفهوم التقدم وكذا المعلولية والامكان غير عارضين لمفهوم الوجود
عند من يعتبر قيد الوجود الخارجي فيهما كما يظهر من كلام المص واما ثانيا فلان كلامه ان المحمول بالطبع هو العارض والموضوع بالطبع
هو المعروض ولا يصير العارض معروضا ولا المعروض عارضا وفيه انه ان اراد بالعارض الخارج المحمول فهذه المقدمة صحيحة
لان الكاتب مثلا انه عارض للانسان اي خارج محمول لكن الانسان عارض له اي خارج محمول وان اراد بالعارض المحمول بالاشتقاق
فتخصيص تعريف الامور العامة بالمبادي وخروج المشتقات قاطبة نحو العلة والمعلول لا ان يراد من العارض ما يكون مبدءه قائما
به ومحمولا بالاشتقاق لكن فهم هذا من المحمول بالطبع بعيد جدا فتامل **قوله** وما اشتهر ان الكثرة الخ اشارة الى اشكال وجواب
تقرير الاشكال ان الكثرة نفس الكم المنفصل بناء على نفي الجزء الصوري والكم المنفصل عرض فالكثرة عرض مع انه من الامور
العامة وتقرير الجواب ان الكم المنفصل على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري ليس عبارة عن نفس الكثرة
بل عن الوحدات الموصوفة بالهيئة الوحدانية فالعدد حقيقة واحدة مندرجة تحت الكم واما الكثرة فهي عبارة عن الوحدات
الصرفة من دون اعتبار الهيئة لا عروضا ولا دخولا فالكثرة ليست موجودا واحدا بل هي موجودات فلا يندرج
تحت شيء من المقولات فلا يكون جوهرا ولا عرضا فافهم ولا يتوهم مثل ما يتوهم ان عروض الهيئة اي دخل له في اندراجه
تحت المقولة فان الذاتيات لا يختلف صدقها بعروض عارض وكذا لا يتوهم مثل ما قيل الكثرة والعدد متحدان بالذات
والتغاير انما هو بالاعتبار فلو كان العدد كما كانت الكثرة ايضا كذا وذلك لان الملازمة ممنوعة الا ترى ان الماهية بشرط لا اي المجردة
ومن حيث هي اي المطلقة متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار مع ان الاولى من الممكنات في نفس الامر داخلة تحت مقولة والاولى
من المشتقات غير داخلة تحت مقولة اصلا وكذا ايضا الكثرة المحضة ليس لها وحدة ولا حقيقة محصلة واحدة حتى يندرج تحت مقولة فتدبر لكن يكفي
لابطال كمية العدد دليل شاف وهو انه لو كان العدد كما فله فصل لان ما لا فصل له لا جنس له فله حد مؤلف من جنس وفصل والوحدات
ايضا كافية في تقومه فمجموع الوحدات حد تام مركب من الاجزاء الخارجة الغير المحمولة فهذان الحدان اما متحدان بالذات وذا لا يصح
لان الوحدات الكائنة بحذاء الجنس فان الجزء المحاذي للفصل والكائن بحذاء الفصل فان الجزء المحاذي للجنس واما
متغايران بالذات فالحقيقة الواحدة حدان بل حقيقتان بحد فاذن ليس له جنس فلا يندرج تحت الكم المقولة وهنا كلام
آخر هو ان الوحدة اما كيفية او امر سلبي غير داخل تحت شيء من المقولات فالعدد اما مجموع الكيفيات او مجموع السلبيات
فمن اين الكمية وخصوصا على مذهبهم ان ما هو داخل تحت مقولة لا يتقوم بمقولة اخرى وقد حاكم البعض بانه ان دخل فيه الجزء الصوري
يتقوم حقيقة الكمية والا فلا يكون كما وهذا الشيء لان دخول الجزء الصوري لا يدفع الايراد المذكور لان مجموع السلبيات والهيئة
سلبي ومجموع الكيفيات والهيئة كيف لا يصير كما بالذات واعترض على هذه المحاكمة بعض الاعاظم في حواشيه على شرح العقائد
الجلالية بان الجنس بازاء الجزء المادي واجزاء المادي هيهنا الوحدات وهي ليست قابلة لاخذ الجنس فمادة الجزء الصوري الذي بحذاء
الفصل لا يصح اخذ الجنس كيف وقد تقرر عندهم ان المادة لا بشرط شيء هو الجنس والجنس المأخوذ بشرط لا المادة فالجنس والمادة
متحدان حقيقة وبالذات فلا يكون المادة من مقولة والجنس من مقولة اخرى بل نفس مقولة اخرى فتدبر **قوله** وبهذا اندفع ان
التعريف الخ حاصل الايراد ان التعريف منقوض بالصفات السبعة لشموله لها لجوهر الواجب وبالكم فسببه لشموله للجوهر والعرض اما الكم
المنفصل فظاهر واما شموله للمتصل فعند القائلين به بناء على صحة قيام العرض بالعرض كما هو الحق فاجاب عنه قال في الحاشية قد اجاب عنه
بان الامر العام تحت ان يحقق في كل فرد من الثلاثة او الاثنين وهذه الامور ليست كذلك وستعرف ان هذا الجواب ليس بصواب انتهى وتحرير الجواب

اي الوحدة

الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر

الجواب المحشی ان هذه المذكورات يخرج بما من التبادر فان هذه الامور مندرجة تحت العرض وموضوعات
ه اعلم ان هذا الجواب انما يتم لو ثبت ان الصفات السبعة مطلقا مندرجة تحت العرض والظاهر ان الامر
ليس كذلك لان صفات الباری جل شانه وقهر سلطانه قديمة عند عامة المتكلمين والجوهر والعرض من
آفات الحادث عندهم والقديم لا يكون جوهرا ولا عرضا البتة عندهم سواء كانت هذه المطلقة ذاتية لماتحتها
او عرضية وكيف يجوز ان المطلق داخل فی احد القسمين خارج عنهما بحيث لا يصدق على شیء منهما   د والحادث
ولو صدقا عرضيا واما عند اهل التحقيق من المتاخرين القائلين بكون الصفات عين الذات فلا شبهة فی
ان المطلق الشامل للصفات القديمة والحادثة لا يصح اندراجه تحت العرض والا لزم اندراج الذات
تحته والعياذ بالله وما قيل ان القوم قسموا العرض الى المقولات ثم مقولة الكيف الى الكيفيات النفسانية وغيرها
ثم الكيفية النفسانية الى الحيوة والعلم والارادة وغيرها ثم عرفوا كل واحد منها ثم اوردوا النقوض بخروج الصفات
القديمة عن بعض التعريفات وبخروج الحادثة عن البعض الآخر فعلم منه ان الحيوة المشتركة والعلم المشترك مثلا
فهي قسم من الكيفية النفسانية التي هی قسم من الكيف فيكون الحيوة والعلم المشترك كل منهما كيفا فيكون عرضا والا لما اثبتوا احكاما مخالفة ومشتركة
نعم ان مرادهم القدر المشترك فيه انهم تسامحوا في جعل مطلق الكيفية ضمنا كما تسامحوا فی التسمية بل قسم الكيف انما هو الكيفية النفسانية الحادثة   النفسانية قسم من الكيف
والتعريف ليس لهما بل للمطلق المفهوم فی ضمن هذا المقيد وهذا لا يوجب كون المطلق عرضا فتعريف المطلق والبحث
عن المطلق المشترك بين الحادث والقديمة لا يوجب كونه داخلا تحت داخل العرض لا سيما عند من زعم ان البحث
عن المطلق انما هو على سبيل المذكورة لا على انها من المسائل والدليل الاول على انهم تسامحوا فی التقسيم تمام الكيف اما مطلق النفسانية
او تقسيمها الى مطلق الحيوة وغيرها تنصيصهم مسلموا الشيع غير عديدة بان الصفات القديمة لا حلول فيها ولا عرضية لها
وفی بحث تنزيهات المبدأ الاعلى تنزيهون جناب الباری من ان يقوم به العرض حتى علم قوم شتى فی مسائل العقائد
الدينية فتثبت ولا تخبط ثم اعلم ان الذی يظهر من كلام القوم ان الامور الانتزاعية ليست اعراضا ولا جواهر وعند
المحشی هی اعراض فالفرق بين الامور العامة والعرض الانتزاعی والانتزاعية الاضافية بحكم فعندهم الاخر ان ايضا خارجة
عن العرض وعند المحشی ينبغی ان يدخل الامور العامة والكان يذكره فيما بعد وسيتكلم عليه فانتظر مفتشا **قوله** وقد يجاب
عنه بان كونهما من الامور العامة الخ حاصله التزام ان الصفات السبعة والكم بقسميه من الامور العامة فلا نقض
بدخولهما والحاكم يبحث فی فن الامور العامة لانه لم يتعلق به الغرض العلمی على وجه العموم ولو نهما من الامور العامة لا يقتضی
ان يبحث عنهما فيها بل البحث فی الفن موقوف على تعلق غرض الفن بها ولو اقتصر فی الجواب على ان كل مسئلة من
فن لا يجب ان يورد فی ذلك الفن بل غاية ما يجب ايرادها فيه بل كيف وقد يكون يذكر لبعض مسائل الفن لبعض
المناسبات فی فن آخر الا ترى ان الشيخ اورد كثيرا من مسائل الالهی فی الطبيعی كمسئلة الدهر والسرمد والزمان لم يتوجه
اليه القيل والقال حتى يحتاج الى التكلفات الباردة فافهم **قوله** وتحقيقه ان فی الامور العامة الخ اعلم ان المحقق
الدوانی رحمه الله تعالى بعدما اجاب بهذا الجواب قال لكن فی عدم تعلق الغرض العلمی المعتد به عن   البحث
الصفات السبع على وجه العموم نظر وانت قد علمت ان محصل الجواب فافهم فالمنع يراد ان يدفع
بهذا النظر لاصل الجواب وحاصل مقالته هو التزام كونهما من الامور العامة وعدم وجوب ايراد كل مسئلة من

من فن فيه وحدث عدم تعلق الغرض العلمي على وجه العموم انما كان بيانا للنكتة عدم ايراد هذه المسائل في هذه المسائل
الفن فلا يضر هذا النظر لاصل الجواب فافهم والمحشي اراد ان يدفع هذا النظر وحاصل مقاله ان وجه العموم له
معنيان الاول الشمول لكل قسم او الاثنين منها ووجوده فيه الثاني حيثية نفسها من دون التخصيص بقسم خاص
وفي فن الامور العامة انما يبحث عن الاحوال الشاملة على وجه العموم بالمعنى الاول والمتحقق في الصفات السبعة
والكم والقسمة وجه العموم بالمعنى الثاني فعلى هذا المحصل ان كونها من الامور العامة لا يقتضي ان يبحث عنها مطلقا
في فنها بل انما يبحث فيها من حيثية شمولها للاقسام وملاحظتها عند البحث واما ما لم يلاحظ فيه حيثية الشمول
بل يبحث عنها اما على وجه اختصاصها بقسم او يبحث عن انفسها من دون ان يخص بالقسم لا بملاحظة العموم بل بحيثية اخرى كما لا يبحث
عن الكم في الاعراض لكونه قسما منه او عن الصفات لكونها كيفيات مخصوصة فلا يورد في الامور العامة بل في الامور
الخاصة فعلى هذا الايراد وانه اذا اعتبر ملاحظة الشمول في الامور العامة فيجب ملاحظة الاختصاص بقسم في الامور
الخاصة فيجب ان لا يورد هذه الابحاث بوجه العموم بالنحو الثاني لا في الامور الخاصة ولا في الامور العامة لانه
اعتبر ملاحظة الشمول بالنحو الاول في الامور العامة انما يقتضي عدم اعتباره على هذا الوجه في الامور الخاصة لا اعتبار اختصاصه بقسم
فلا يظهر لهذه الملازمة وجه ثم ما ذكره المحشي لا يروق نواظر اولي البصائر فان كلما يجعل محمولا لموضوع المسائل يجعل مثله محمولا
للصفات في مسائلها كالبديهية والاشتراك والزيادة في الممكن والعينية في الواجب او الزيادة فيهما والانقسام وغيرها فادوم
ايراد مسائل الوجود ومثلها في الامور العامة وتعلق الغرض بها على وجه العموم بالمعنى الاول دون مسائل الصفات وجه لا يظهر له
وجه الا التحكم وخصوصا من مذهبهم ان حيثيات الموضوع انما هي في نظر الباحث لتقييد اللحاق او تعليلا وتقييد اللحاق او تعليله دون يحمل على
الملك انما يتصور برعاية الحيثية في البرهان بان اقيم تلك الحيثية ومن جهة ترتب الغاية من الفن على بعض الابحاث دون بعض او
نحو ذلك ولا يظهر ههنا الفارق بشيء مما ذكر فلم يبق في ايراد بعض المباحث دون البعض غير التحكم لان ملاحظة حيثية الشمول
ممكنة في الصورتين وترتب الغاية التي هي الاعانة على معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته متحقق بالبحث على العموم بهذا الوجه ايضا بل ترتب هذه على البحث على
هذا الوجه اظهر من ترتبه على البحث عنها انفسها لكونها من اقسام الاعراض كما لا يخفى على ذي فطانة ثم قيل ههنا ان البحث عن الصفات
على وجه العموم بالمعنيين لم يوجد اصلا فانه انما يبحث في الاعراض عنها من جهة كونها عارضة للجوهر بل عن خصوص القسم العارض له لانه انما
يبحث عن الصفات النفسانية وليس صفة النفس الا القسم الخاص العارض لمجردات النفس وفي الالهيات انما يبحث عن القسم الواقع
صفة للواجب جل مجده ووسع رحمته فلا يتوجه النظر حتى يتكلف للجواب وفيه ان الكلام انما صدر عن القائل عن غفلة عظيمة فان مسائل
الصفات المذكورة في مباحث الكيفيات من الاعراض انما يبحث فيها احوالها العامة بل بعض الاحوال المورودة هناك لا يصح ثبوته
لخصوص القسم العارض للحادث ومن له دربة فيما ذكرنا فليطالع تلك المباحث ولعل هذا القائل انما وقع فيما وقع لما رأى المحقق
الدواني اورد على هذا الجواب بان الكم والقسمة يبحث عنه في الاعراض على وجه العموم فاجاب بان البحث هناك على سبيل المبدئية
فان معظم المباحث عن الكم عنه على هذا الوجه قد اندفعت بالبحث عن الكثرة ولم يبق الا شيء قليل من ذلك فذكر هناك على وجه
المبدئية لئلا ينتشر البحث فحمل القائل ان هذا المحقق لما اورد في الكم واجاب دون الصفات علم ان البحث لم يوجد بهذا الوجه
اي على وجه العموم فيها والا لما كان لافراد الكم بالايراد والاجابة وجه بهذا الوجه ولعل هذا من سوء فهم القائل فان المحقق
الدواني اولا اشار الى ورود النظر على الصفات السبعة ولما رأى قوة النظر لكون مباحثها العامة المورودة في مباحث الاعراض كثيرة

اي العموم في نفسها لا من حيث الشمول

كثيرة وتلك المباحث مثل مباحث الوجود واو زيد ودعوى عدم تعلق الغرض بها بالذات بل على سبيل المبدئية لا يخلو عن كدر لم يقصد الاجابة عنه واذا الكل بذكر الايراد والاجابة عنه
فهذا بتدبر اصادقا اعلم ان المحقق الدواني قد قرر الكلام بوجه آخر وهو ان الامور العامة هي المشتقات فالامر العام المتكلم دون الكم و
المبحوث في الاعراض الكم دون المتكلم ولعله لم يذكر الصفات الكاد على المقايسة وهذا المحقق مصرح على اخراج المبادي عن الامور
العامة وسيعلم التحقيق فيه ان شاء الله تعالى قوله اليس المستبين ان للمبادي احكاما مخصوصة فان اراد المباحث التي عقدوا اقامة
البرهان عليها من دون ارجاعها الى المشتقات فهي اي فن بحث لا بنا قد خرج عن هذا الفن وليست واجبة ولا جواهر بالضرورة
وهذا المحقق قد اخرجها عن الاعراض لكونها انتزاعية والتزام عدم جواز البحث عن بعض الانتزاعيات في فنون الكلام والحكمة بعيد بمحض
والتزام من دون لزوم فصدر قوله اعلم انه لو جعل التعريف لفظيا لم يحتج انهم لما قرروا المباحث في علم الكلام ووضعوا الابواب
فوضعوا ابوابا في المقصود وما يتعلق بذوات المبدا وصفاته والثواب والمعاد وما يلحق به كالامامة ووضعوا ابوابا فيما له
دخل في المقصود فوضعوا ابوابا للجوهر والعرض فبقي الامور التي هي غير داخلة في تلك الابواب وقد تعلق الغرض العلمي بها فوضعوا
لها اسم الامور العامة ووضعوا لها ابوابا على حدة وهذه الامور كانت معلومة غير محتاجة الى التعريف لكن لما كان هذا الاسم موضوعا
في عرف الفلاسفة لاحوال الجسم الشاملة لقسميه من الفلك والعنصر اذا اطلق هذا الاسم اشتبه المراد فعرفوا التعريف اللفظي بالاكتفاء
لواحد من اقسام الموجود لتحصيل الامتياز من الامور العامة المبحوث عنها في الطبيعيات وح لا يرد ان توقف الموضوع في صدر
الفن انما يكون ليتميز الموضوع عما عداه واذا اورد الاعم لا يحصل الغرض وما قيل ان المقصد الامتياز عن بعض الامور الخاصة
دون جميع ما عداه وهو ما اعتبر فيه الخصوص لا يدفع هذا الورود فافهم قال ثم اي كاشتبه جوزوا التعريف اللفظي بالاعم ولم يجوزوه
بالاخص دون العكس اقول اعلم ان هذا النقل لم يوجد من ثقات فن المنطق بل الذي يظهر من كلامهم عدم اشتراط التوقف
اللفظي لشيء مما اشترط به المتوقف حتى منع من الطرد والعكس فهذا الاطلاق يفيد انه يجوز بالاخص والاعم كليهما نادرا من الوهم
ايضا لا تم فانه عنده ليس المتوقف الا آلة الالتفات فكما يصح الاعم للالتفات به كذلك يصح الاخص له واما على رأي القوم من كون المعرف
علة معدة لحصول المعرف فالامر ظاهر اذ على ما ظهر الغرض من التعريف اللفظي احضار صورة المعرف ومن البين ان حصول بعض
افراد الشيء قد يعد الذهن لملاحظة الشيء فيجوز بالاخص كما يجوز بالاعم وقد استدل على عدم الجواز بالاخص بكونه اخفى من الاعم وفيه
ان الخفاء غير مانع من اللفظي ايضا فان حصول الاخفى قد يعد لحضور الاجلى لكون اللفظ الموضوع بازائه اظهر من اللفظ الموضوع ^ادلالة^
بازاء الاجلى بعارض الاشتراك والتوحد ونحوه قوله فان الامور العامة لا يجب ان يتحقق الخ قيل لم يدع الشارح المحقق
ان الوحدة عارضة لكل فرد من افراد الثلثة بل انما ادعى شمولها لكل موجود والذي يظهر من كلام المحشي انه لا يجب
الشمول للافراد المعدومة فلم يثبت الجرح وانت لا يذهب عليك ان مقصود المحشي ان الامور العامة
لا يجب شمولها لكل فرد من افراد الثلثة او الاثنين بل يكفي الشمول للبعض فاثبات شموله للافراد الموجودة كلها ^الموجود^
تبرع لكن عدم الشمول بعض يثبت بان الافراد كلها في الفردية سواسية فلو وجب الشمول لوجب للجميع والتالي
باطل بخروج الامكان نعم يبقى الكلام في الدليل كما ستسمع قوله او مامن كلي ولا بعض افراده ممتنع قد نقل ههنا حاشيتين
الاولى قوله بيان ذلك ان كلا من الواجب والجوهر والعرض بعض افراده ممتنع كشريك الباري والجوهر الذي
وجوده في موضوع والعرض الذي وجوده لا في موضوع وكذا في كل كلي فرض خلوه عما يلزم المهية وباقي كلام المحشي
سينقل ان شاء الله تعالى وانت لا يذهب عليك انه قد حقق الشارح المحقق بان افراد الكلي ما يصدق

نفس الامر بالفعل او بالامكان ومن البين ان شريك الباري عز وجل لا يصدق عليه الواجب في نفس الامر ولا الجوهر على الجوهر الموجود
في الموضوع ولا العرض على العرض الموجود لا في الموضوع وكذا لا يصدق كلا او لا على ما يخلو عن لازم الماهية فالامور المذكورة
ليست افراد الواحد من الثلثة فعدم صدق الامكان عليها غير ضار ومن ادعى شمول الامور العامة لجميع افراد الثلثة
فانما يدعي شمولها لما هو افرادها حقيقة في نفس الامر وهذا ظاهر ومن ههنا يظهر فساد قوله وتخصيص الافراد بالموجود تكلف فانه
لا تخصيص ههنا ثم مع قطع النظر عما ذكر التخصيص بالافراد الموجودة ضروري لان المصنف لم يعرف الامور العامة بما لا يختص
بواحد من الواجب والجوهر والعرض بل قال بما لا يختص بواحد من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض
ولا شك ان الجوهر المعدوم والعرض المعدوم وكذا قسيمي المعدوم ليست من اقسام الموجود وكذا العرض الذي ليس بموجود ومعدوم
ونظايرها ليست من اقسام الموجود فكان عبارة المتن نص على ان الامور العامة ما لا يختص بالواجب الموجود وبالجوهر الموجود
وبالعرض الموجود وح لو وجب الشمول لجميع الافراد لوجب الشمول للافراد الموجودة لا غير وبالجملة فافهم واورد عليه
بوجه آخر هو ان التخصيص بالافراد الموجودة في صدق الكلي على الافراد والامكان تكلف ونحن ما عدكم عليه لكن تخصيص افراد الذي
في صدق الامور العامة بالموجودة ليست تكلفا فان الامور العامة اعراض ذاتية للموجود المطلق الذي هو موضوع الفن
وشمول العرض الذاتي انما يعتبر للافراد الموضوع بل لا يصح ان يكون شاملا لغير الموضوع ولعله اراد بالفن موضوع الفن
الالهي الذي فن الامور العامة نوع منه وان اراد به فن الكلام فهو مبني على مذهب البعض والا فالمصنف
ذهب الى ان موضوع الكلام المعلوم وهو الظ لان المتكلم انما يبحث عن الامور العقلية من المبدأ وصفاته واعراضها
لما ينفع في الامور الدينية وان كان نفعا بعيدا او النفع كما يكون بمعرفة احوال الموجودات كذلك يكون بمعرفة احوال التي سوى
المعدومات كثبوت المعدوم وعدمه وصحة عوده وامتناعه وغير ذلك ثم فيه شيء فان غاية ما يسلم انه في مطلق العرض
الذاتي يعتبر الشمول لافراد الموضوع ولا يلزم منه اعتبار شموله لها فقط بل يجوز شموله لها ولغيرها ولا من اعتبار شمول
خصوص الامور العامة اعتبار شمولها لافراد الموجود فقط بل يجوز ان يعتبر خصوص بعض الاعراض الذاتية العموم لافراد
الموضوع ولافراد غيره لا لاجل كونها اعراضا ذاتية بل لامر آخر عرض واما قوله بل لا يصح ان يكون اشمل فهو مبني على ما اشتهر
في افواه بعض الناس ان العرض الذاتي لا يكون الا مساويا لما هو عرض ذاتي له وهو خلاف التحقيق وخلاف ما ذهب اليه المحشي الى
كما بين في موضعه فافهم وقال في الحاشية الاخرى والظ لك ان تقول التوقف لو كان على راي المتكلمين يلزم على ذلك
التقدير ان لا يكون الوجود من الامور العامة الشاملة للاقسام الثلثة لان الكم مطلقا والاعراض النسبية كلها عندهم ليست
موجودة وان كان على راي الحكماء يلزم على ذلك التقدير ان لا يكون الوجود الخارجي منها لان الكم المنفصل والاعراض النسبية كلها عندهم
ليست موجودة في الخارج لما صرح به وتخصيص الجوهر والعرض بالموجود منها لا يليق الخ وبالجملة القول بان كلا من الامور العامة شاملة
كل فرد من الثلثة او الاقسام قول خال عن التحصيل ابتنى عدم شمول الوجود للكم المتصل غير ضار لان الكم المتصل عند المتكلمين من المستحيلات
فليس هو فرد العرض في نفسه لان العرض لا يصدق عليه في نفس الامر لا بالفعل ولا بالامكان فالاولى ان يقتصر على الكم المنفصل والاعراض
النسبية فانها امور واقعية لو كانت من افراد كل لكانت افرادا واقعية ولصدق الكلي عليها في نفس الامر ولا كلام في هذه الافراد
بعد فرض صدق العرض عليها فلا تكلف فيها لكن لي في ايراده نظر اما اولا فلان هذا الكلام انما تم لو كان العدد والاعراض النسبية عند
الحكماء اعراضا خارجية فانهم لا يعدون الامور النسبية من الاعراض واما ثانيا فلانه مبني على كون الوجود منها من الامور العامة ويجوز ان يكون

يكون للوجود المعدود من الامور العامة الوجود الاعم من الوجود بنفسه وبشرطه والبحث عن الوجود بنفسه لكونه نوعا منه ولعل الاتباجدان بل الوجود
بنفسه والوجود بشرطه كلاهما من الامور العامة ثم خصوص الوجود بشرط ما انما بحث عنه حيث بحث لانه من انواعه فافهم ثم اعلم ان المراد
الذي وقع فيه بين مذهب المتكلمين والفلاسفة يدل على ان توقف الامور العامة بهذا الوجه مسلم عند الكل وقد عرفت مما مناسب
مذهبهم الا ان الثقات لم يجعلوا خلافا في الاصطلاح والله اعلم بحال عباده قال ثم ما شبه الاولى واستدل المحقق الدواني على ذلك بانهم
جعلوا العلة مما يشترك فيه الثلثة وعدم شمولها لجميع افراد الجواهر والعرض بين لانهما لو وجدت في الجميع لكان كل واحد من
الافراد معلولا لعلة وتلك المعلولات الحاصلة من كل واحد من الافراد لا يخلو من ان يكون جوهرا او عرضا وينتقل الكلام
اليه ويلزم منه عدم تناهي الافراد وهو باطل عند المتكلمين وانت تعلم ان المتكلمين قائلون بعدم التناهي بمعنى
لا تقف عند حد حتى يمكن شمول العلة لجميع افراد الجوهر والعرض كما لا يخفى انتهى واعلم ان الاستدلال بهذا الوجه
نقل عن المحقق الدواني في حاشية الحواشي القديمة واما في الحواشي القديمة فقد قال شمول العلة لجميع افراد الجوهر والعرض
غير بين واما قال على مذهب المتكلمين اما لان الكلام ثمة توقف المتكلمين او لانه لا يلزم التسلسل المحقق فلا خلف عند الفلاسفة ومنه
ايراد الخ ان الكلام في مطلق العلة واورد عليه بوجوه اقوى منها ان كل مجموع كل اثنين او ثلثة موجود بوجود جملة افراده
وكل واحد من الاحاد جزء علة فقد شمل العلة للكل واما الجميع فلما كان جهة اعتباره ووحدته بمحض الاجتماع لم يدخل تحت واحد من الجوهر
والعرض فانهما من اقسام الموجود الواحد ومنها انهم [illegible] فذلك الجوهر او العرض علة لفرد والفرد المعلول علة للعلة
من جهة اخرى فيكون الافراد متناهية ودفع بان هذه العلية والمعلولية حقيقة يرجع الى المحالات واما نفس الفرد المعلول لا يمكن ان
يكون علة لنفس الفرد العلة فلا بد له من معلول اما صفة قائمة بالعلة او غيرها فينجر الكلام اليه واما ما قيل لم لا يجوز ان يكون شيء علة
لشيء بجهة العلية ومعلولا بجهة الشيئية كما في الهيولى والصورة فغايته ان هذا الشخص اما فرد الجوهر او العرض وكل منهما علة على هذا
التقدير ثم ان المحقق الدواني استدل اليه على عدم وجوب الشمول للجميع بالكثرة فانها لا تصدق على الجوهر والواحد
والواحد او الجوهر الفرد الواحد المجرد لكان اولى وتعقب عليه معاصره بان الكلام في مطلق الكثرة والجوهر المجرد
كثير بالمحمول وبان كون العلل المادية والصورية من الامور العامة ثم والبحث عنها فيها لا يقتضي كونهما او البحث
عنهما لكونهما من انواع الامور العامة فاجاب المحقق الدواني عن الاول بان الكثرة بالموضوع او المحمول راجعة الى كثرة
الموضوع او المحمول وينسب اليه بالعرض فان الجوهر المجرد الواحد لا يتكثر في نفسه بسبب تكثر المحمول بل انما يتكثر موضوعه
او محموله وهو ظاهر ومع ظهوره صرح به بعض افاضل المتاخرين والمعتبر في الامور الشمول والاشتراك بالحقيقة لا الاشتراك بالعرض
انتهى وهذا مما لا خفاء فيه فانه لو كان مرادهم اعم لما خصصوا شمول الكثرة بالجوهر والعرض فان الكثرة بالمحمول مما يصدق على
الواجب ايضا فانه كثير من حيث الصفات الحقيقية وعن الثاني بان الامور العامة باب من ابواب اصل الفن ولا يجوز البحث
في باب عن انواع ما وضع الباب له او بلغ في بيان ذلك مبلغا من الاطناب الممل وخلاصته بعد حذف الزوائد ان لو جاز
ان يراد الانواع لزم اختلاط مسائل الابواب ويفوت الغرض من التبويب ولو جاز مثل ذلك لجاز البحث عن الحيوان والانسان
في فصل النبات ولجاز ايراد المزاجات في فن الكليات من الطب فيلزم الاختلاط وانت لا يذهب عليك انه انما يلزم الاختلاط لو بحث
الغرض لو بحث عن الانواع التي لا توجد فيها الجهة التي لاجلها بحث في فصل النبات فانه معقود لبيان الاحوال العارضة من
حيث النباتية فلو فرض البحث عن الانسان وانه الاحوال العارضة لجهة الادراكات لزم الاختلاط وكذا في فن الكليات

من الطيف فان هذا الباب انما عقد للاحوال العارضة من جهة الكلية فلو جوز البحث من نحو ما يستلزم الاختلاط واما اذا البحث عن الانواع مع رعاية حقيقة
الثبوت كما في هذا الباب اذ قد بحث عن الجواهر والاعراض والواجب ابوابها التي البحث عن الامور المخارجة عنها وعقد لذلك ابواب الامور العامة
فيبحث عن انواعها هناك ولا يلزم الاختلاط قطعا فتامل والدليل الجلي على التشبث على عدم اشتراط شمول الامور العامة لجميع افراد الثلثة
او الاثنين عدم الكلية والجزئية من الامور العامة مع عدم شمولها لجميع الجواهر والاعراض [illegible] قوله وذلك لانه مطلق
الوجود وانه لا فائدة في تقييد انه قوله عند القائل فانه عند من يقول بعينية الوجود له سبحانه نفسه حقيقة انه التي هي عين الوجود وكذا انه متشخص
بنفس ذاته فاجاب بان الماهية لما غالبا على الامر المعقول الذي يحصل في العقل مع قطع النظر عن الوجود والتشخص تعالى عما يرفع الابهام
والماهية بهذا المعنى وكذا التشخص لا يتصور عروضه للواجب جل مجده الا اذا كان الوجود والتشخص متغايرين للذات وهو ظاهر
جدا قوله اي سلب الوجود المطلق يعني ارتفاع حقيقة الوجود بحيث لا يتحقق فرد منه اصلا قوله فهما ليس من الامور العامة هذا ظاهر
جدا وما قال المحقق الدواني نقلا عن السيد المحقق قدس سره انه يصدق الحكم بالمعدوم المطلق نظرا الى اعتبار الحيثية التقييدية فلا يخفى
ما فيه فان العدم المطلق بالمعنى المذكور مما لا يصدق على شيء اصلا وان امكن صدقه بعد اعتبار التقييد واخراجه عن حيز
كونه عدما مطلقا ولنا ان نقول انه لا يجوز المحقق كون مفهوم الشريك فرد الواجب الصادق بالمعدوم والجوهر الموجود في الموضوع
والعرض الموجود لا في الموضوع من افراد الجوهر والعرض فقد صدق المعدوم المطلق على بعض افراد الثلثة فيصير امرا عاما اذ
لا يجب الشمول لجميع الا ان يقال لا بد في الامر العام الشمول للافراد الموجودة من الاقسام الثلثة ولا ينافيه ما سبق فان الذي قال
فيما سبق لو وجب الشمول لجميع الافراد لوجب للافراد المعدومة ولا يلزم منه كفاية الشمول للافراد المعدومة فقط ولو ورد انه يصح
ان الامور العامة اعراض ذاتية للموجود والحق ما سلف ان تلك المذكورات ليست من افراد الواجب والجوهر والعرض
فتامل قوله الا ان يجعل الاحوال الثلثة الثبوتية كما قال المحقق الدواني وهذا الجواب ناب العدم المطلق رافع لجميع انحاء الوجودات
فهو اذن لا شيء محض لا ان هناك شيء يصدق عليه انه معدوم مطلق فالمعدوم المطلق لا يمكن ثبوته لشيء اصلا نعم يمكن ان يسلب
الوجود حتى يجمع انحائه عن الماهيات على اختلاف انواعها من جواهر كانت او اعراضا ويعبر عن هذا السلب بما صورته صورة الايجاب والمعنى هذا السلب
ومن البين ان الامور العامة من الاحوال لا من جنس السلوب البسيطة ولا من جنس مصداقها بما هذا برده فقد نقلنا ان العدم المطلق
ليس من الامور العامة ومع هذا لا يكون البحث عنه مطلقا لانه نوع من مطلق العدم وفيه تامل لانه ان اريد انه نوع من العدم الثابت
فقد عرفت انه ليس كذلك وان اريد انه نوع من العدم الذي هو السلب البسيط للوجود ورفع نقيض له فسلم لكن كون مطلق العدم بهذا المعنى
من الامور العامة محل تامل كما سيكشف لك الغطاء ان شاء الله تعالى قوله والكلام المراد بالعدم مطلق العدم ما حاصل مطلق العدم ارتفاع نحو ما
من الوجود بان يرتفع الذات [illegible] عن صفحة الواقع بحسب الظرف الذي اخذ الوجود بحسبه وهذا العدم مما يمكن ثبوته للموجود في ظرف اخر
غير ظرف العدم فاذا اعتبر هذا السلب والارتفاع ثابتا فهو من احوال الموجود ولكنه ليس بهذا الاعتبار نقيضا للوجود المطلق ولا نقيضا
للوجود بل هو لانه مفهوم ثبوتي يجوز ارتفاعهما عن موضوع غير ثابت واما اذا اخذ نفس هذا السلب ولم يعتبر ثبوته لشيء بل سلب
بسيط او حكم عنه بالسلب البسيط فليس من احوال الموجود فلا يدخل في الامور العامة لانها من الاحوال الثابتة واذا عرفت هذا فاعرف ان
درت ان مراد المحقق قدس سره من العدم هذا النحو من سلب الوجود وهو خارج عن الامور العامة ولا هو نوع منها ولا
عنه تطفلا فافهم ولا تغفل قوله المتبادر مما لا يخفى ان يحمل بالمقام ان المقسم ان العدم ان اخذ ثابتا فهو مختص بالمقسم
ما هو مفهوم تطفلا لا يمكن ان يثبت لشيء في ذلك الظرف اصلا لا العدم ولا الوجود وان لم يوخذ ثابتا فهو ليس من الاحوال

حاصل الايراد ان معنى
الماهية ما به الشيء هو هو
وهذا المعنى موجود على تقدير
العينية لان الوجود هو الذي
به الواجب هو هو وكذا
معنى التشخص ما يمنع الشركة
[illegible] وهذا لا ينافي
عينية التشخص نعم انما يصح
ما اجاب به عن السوال لو حمل
لو اعتبر في الواجب لان المعقول
في حقه تعالى ما هو محض الحس
والسوح والحد التام و
الواجب منزه عنهما

الاحوال وغيرداخل في الامور العامة سواء لوحظ هذا التبادر اولا **قوله** لكن يخرج ح الامكان لعلك تقول الامكان سلب الضرورة عن الطرفين
سلبا بسيطا فعلى هذا ليس من الاحوال العارضة لشيء والامور العامة من الاحوال فكيف يصح عده من الامور العامة فيرد نقضا بوجه آخر وان
اعتبر محمولا ايجابيا فهو من الامور العامة لكن يتنا له ابدا من وجود المثبت له فهو من الاحوال المختصة بالموجود فكيف يرد نقضا فنقول الامكان ان
اعتبر جهة القضية فهو معنى رابطي غير مستقل ملحوظ تبعا للطرفين قيد لنسبة ملحوظة كذلك في الامر العام الوجود والثابت بالامكان حقيقة
وهو من الاحوال قطعا وحكمهم على الامكان بكونه من اقسام الامر العام بحسب هذا النقض بخروج الوجود بالامكان لانه ليس مختصا
بالاحوال المختصة بالموجود لان الجهة الممكنة انما تستدعي وجود الموضوع بالامكان لا بالفعل على ما هو المشهور وان اعتبر محمولا ايجابيا
فكذلك الوجود الفرضي لان القضية المنعقدة حينئذ تقدر به ولم يكن الموجود ايضا فلو اشترط الاختصاص يرد نقضا ايضا فتأمل فيه
ثم قد يجاب عن خروج الامكان بان المراد الثبوت في حال الوجود باق لا ينافي الوجود والعدم مناف له بخلاف الامكان
فانه غير مناف وان الذي يجب عليك ان مطلق العدم عرضي وللوجود المطلق بما ينافي له العدم المطلق فمطلق العدم ثبت للموجود ما دام
موجودا فيخرج العدم اليه واجاب المحقق الدواني بانه لا دلالة للعبارة على هذا المعنى واورد عليه ان الحكم على الشيء لعقد شرط
جهة الاتصاف بالمبدا حال ثبوته ألم يسمع المنطقيين يقولون في وجه تسمية الوصفية العامة ان المتبادر في العرف من القضية المطلقة
الحكم بالمحمول ما دام ثبت له العنوان ولعل هذا المحقق اراد عدم دلالة هذه العبارة المستعملة في امثال هذه المقامات بل فيه
قوله الا ان يقال كل ممكن موجود الخ هذا انما يتاتى من قبيل الفلاسفة القائلين بالوجود الذهني والاذهان العالية وكون علومهم
حصولية ولا يصح من قبل المتكلمين فانهم ينكرون الوجود الذهني الاشراقيون من متاخريهم ينكرون المبادي العالية سوى ذات الباري عز وجل ولا يقولون
بحصول المعلومات في ذاته انما يقولون بان علمه تعالى صفة ذات اضافة ينكشف به الاشياء من دون حصول وجود في ذاته تعالى
فافهم **قوله** ثم يمكن ان يقال الخ سواء كانت عبارته هي الوضح من هذا اثبات نحو آخر من العدم وكونه من الامور العامة داخلا في
الوجود ولما كان زايدا على الماهيات الامكانية عارضا لها فهو مسلوب عنها في مرتبة الماهية كسائر العوارض فهذا النحو من العدم يتناول الجواهر
والعرض فهو من الامور العامة وقد اورد عليه مطلع الاسرار الالهية والمعارف الربانية ابي واستاذي نظام الملة والدين اعزه
الله في رحمته واسكنه في مقام قدسه ان هذا السلب سلب بسيط ليس من العوارض والامور العامة يجب ان يكون من العوارض وهذا
كلام متين الا ان يتكلف ويقول الوجود في المرتبة كما انه مسلوب عن مرتبة الماهية كذلك مسلوب في مرتبة العارض اذ لا شك ان لكون
الوجود الذاتي عارضا فسلبه يتحقق في مرتبة العارض والاتصاف بالحاكية عن مرتبة العارض والمرتبة العدمية في مرتبة الماهية وبان عنه
وجود الموضوع فيمكن ثبوت هذا السلب في مرتبة العارض بل يجب فيما هو حينئذ من العوارض ثم قد يورد عليه بوجه آخر هو ان
الامور العامة اعراض ذاتية للموجود فيكون عارضة له وهذا السلب من عوارض الماهية لا من عوارض الموجود وهذا الاشكال في
غاية السقوط فانه لو سلم ان الموضوع الموجود كما ذهب اليه البعض لكن الماهية المسلوب عنها الوجود بهذا السلب موجودة قطعا ولا يجب ان
يوخذ حيثية الوجود قيدا في الموضوع فان غاية الموضوع للكلام اذا الايمن الموجود بما هو موجود فالحيثية فيه اطلاقية كما صرح به الصدر وان
وقال الصدر الشيرازي في الموجود بما هو موجود وتفهم من كلام الشيخ ان شيخ البحث من غير ان يصير رياضيا او طبيعيا فافهم
ولا يجب من ذلك ما قيل ان الكلام هيهنا في العدم العارض لا في العدم في المرتبة فاثبات كون هذا النوع من العدم من الامور
العامة خروج عن البحث العجيب ورد من ابن علم هذا القائل ان الكلام في العدم في مرتبة العارض بل الظاهر ان الكلام في العدم
مطلق فافهم ولا تخبط **قوله** وفيه نظر لان الكلام في عدم الشيء في نفسه اه العدم الرابطي لعقد في غرضهم على حقيقة الاعدام

النسبة السلبية الغير المتعقلة وثانيها ارتفاع شيء في نفسه لكن عن محل وهذا هو العدم المحكي عنه في السوالب الهليات المركبة والمراد هيهنا المعنى الاول
واما المعنى الثاني فهو عدم في نفسه قد عرض له اضافة الى موضوع وهو داخل فيما الكلام فيه وكذا الوجود الرابطي معنيان احدهما النسبة الايجابية
وهي امر غير مستقل في العقود الايجابية والآخر وجود الشيء في نفسه على انه في موضوع ويكون ذلك من الامور الخارجية وهو المحكي عنه في
الهليات المركبة الايجابية قوله ويجوز ان عدم الشيء في نفسه حاصل لشيء وعدم الشيء في نفسه في قوة السالبة المحصلة
المحكي عنه في السالبة الا ان في السالبة الهلية البسيطة هذا العدم اعتبار شيء في حد ذاته من دون انتسابه الى شيء وفي الهلية المركبة اعتبار
الشيء في نفسه عن موضوع سواء كان باعتبار عدم الموضوع في نفسه او مع وجوده وكذلك الوجود المقابل له في قوة الموجبة المحصلة اي
يحكي عنه لكن في الهلية البسيطة نفس وجود الشيء في حد ذاته وفي المركبة وجود الشيء في محل فهذا العدم والمكان الطبائع المتغير حال
الحكاية فكذلك عدم في نفسه في مرتبة المحكي عنه وهو المقصود هيهنا فافهم واما ما قيل الوجود لما كان صفة زائدة على الماهية يكون منشأ اتصاف
الواقع لا الذي بحسب الحكاية فقط فيكون في المعقودة منهما ثبوت شيء لشيء او سلب شيء عن شيء في مرتبة الحكاية وهكذا حالهما في الاخير
فقط ففيه انه ان اراد ان النسبة الثبوتية او السلبية في مرتبة المحكي عنه فهو ظاهر البطلان وكون الاتصاف في نفس الامر لا يقتضي ذلك
لان الاتصاف عبارة عن قيام الصفة بالموصوف لا عن امر غير مستقل وان اراد ان وجود شيء في نفسه على انه في الموضوع او ارتفاعه
في نفسه عن الموضوع في مرتبة المحكي عنه والحكاية فهو ايضا باطل لان الحكاية ليس فيها هذا الوجود لانه امر مستقل عرض له الاضافة الى الموضوع
واما في المحكي عنه فسيظهر حاله عن قريب انشاء الله تعالى ومع هذا فهذا العدم عدم في نفسه وان اراد معنى اعم بان يكون هذه وهو النسبة الثبوتية
او السلبية في مرتبة الحكاية والوجود في نفسه في الموضوع والارتفاع في نفسه عن الموضوع في مرتبة المحكي عنه فان سلم فلا يلزم منه الا العدم في نفسه
في مرتبة المحكي عنه فتدبر قال في الحاشية المطابق والمحكي عنه في الهليات البسيطة وجود الشيء في نفسه وعدمه في نفسه كما في الهليات المركبة وجود الشيء
لغيره او سلبه عنه انتهى هذا انما هو في العقود الحاكية عن مرتبة العارض واما العقود الحاكية عن مرتبة الماهية فالمطابق والمحكي عنه فيهما ذات
الماهية في الموجبة وسلب الذاتية في السالبة ثم قال زيد معدوم وزيد ليس بموجود متغايران بحسب الحكاية ومتحدان بحسب المحكي
وهذا الظاهر انه ينبغي ان يقع خلاف في كون زيد معدوم موجبة وفي كون زيد موجود مشتملة على الوجود الرابطي فانه لا شك ان
الحكاية في الاولى موجبة وفي الثانية مشتملة على الوجود الرابطي والمحكي عنه فيهما وجود الشيء في نفسه وعدمه كما نبهنا ولا يصح حقيقة
الحال فيما نفهم من العبارة الا بعد تفصيل فان فعلينا ان نفصل الكلام فيه والمقام حريا فاعلم ان هيهنا خلافين
الاول ان عقود الهليات البسيطة مشتملة على الوجود الرابطي ام لا والثاني ان امثال زيد معدوم قضية موجبة ام سالبة اي
فيما المحمول فيه العدم بل هذا الخلاف متفرع على الاول كما قالت العلامة الدواني في الفصل في الخلاف الاول انه قد نقل عن
البعض ان العقد الذي في البسيط غير مشتمل على الوجود والعدم الرابطي بل العقد تم فيه من دون رابط وشيد اركانه الصدر المعاصر
للمحقق الدواني بان العجم يذكرون الرابطة في البسيط فيقولون زيد هست وفي المركبة يذكرون ويقولون زيد نويسنده است ورده
المحقق الدواني في حواشي القديمة بانه لا شك لمن له وجدان سليم صحيح في ان اي مفهوم لنسب الى غيره بالايجاب فلا بد من ١٧ او السلب ح
رابط اذ لا بد من تصور النسبة الحكمية والاذعان بوقوعها اولا وقوعها ادمن ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة على وجه ٥ لو التصور بهما ح
الاذعان على اختلاف رأي القدماء والمتأخرين والتفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم تشهد الفطرة بنفيه ولهذا اجمع
الشيخ وغيره من القدماء على تثليث اجزاء القضية الاثنان والنسبة الايجابية او السلبية والمتأخرون على تربيعها بناء على اعتبارهم
نسبة بين وقوله اذ اتصورت زيدا ومفهوم الوجود ولا يكفي هذان التصوران في حصول التصديق من غير ملاحظة

بلاحظ النسبة بينهما وتأمل هذا القول الحق لا نفع كيف وعدم الذكر لا يدل على انتفائه على انهم يقولون زيد بوجود است وزيد موجود هست
وفي اللغة الهندية وغيرها من اللغات التي تشعر بها لا يوقف بين الوجود وغيره وبهذا يتبين ان الحق لا ينقص من الاطلاقات العرفية
وبين ما اشتمل هذا ابدا في بطون الاوراق فقد رضي ان يكون اضحوكة للناظرين والحجة للعارفين وملخصه ان الضرورة الغير
المكذوبة شاهدة وقاضية بانه لابد للاذعان من ملاحظة النسبة الخبرية التي هي في كل عقد من غير استشعار عقد سواء الكلي بها على ما هو
رأي القدماء او اعتبر معها نسبة اخرى هي بين بين كما هو رأي المتأخرين ومن ادعى او تنبه على ان النسبة الخبرية ضرورية
الاشارة الى بطلان قول الشارح ميرزا جان الكافي في الاول ان النسبة الخبرية واعتبارها امر حشو وحذف من القول
وانتسب في بطون الاوراق معاصره الصدر الشيرازي وقال في حاشيته الجديدة ردا على هذا المحقق رحمه الله تعالى انه لا نزاع لاحد
في ان كل قضية لابد فيها من النسبة الحكمية المسماة بالنسبة بين بين وهو ايقاع الملاحظة بين الموضوع والمحمول والرابط بل
الكلام في ان الهليات المركبة لا يكفي فيها النسبة الحكمية بل لابد ان ينضم اليها الوجود والعدم ويجعل كلا منهما رابطا بين موضوعها
ومحمولها فلتركب الرابط سميت مركبة وليس الوجود والعدم [illegible] ان الحكم في الثانية بان النسبة
ليست واقعة ومن البين ان النسبة في جميع القضايا ثبوتية ولو كفى في الهليات المركبة ملاحظة النسبة الحكمية التي هي الاتحاد بين
طرفيها لكنا قادرين على ان نذعن بقيام زيد بلا اعتبار الوجود بين الطرفين كما نقدر ان نذعن بوجوده من غير اعتبار الوجود
بين الطرفين انتهى ومثله قال في موضع من حواشيه والذي يتحصل عنده انه ليس الا ان الضروري في العقد في النسبة
الرابطة هو النسبة المتقدمة التي اعتبرها المتأخرون وسموها نسبة بين بين واما خصوص العقد في المركب لا يخرج النسبة في احدهما
المذكورة وهي لازمة لكل عقد والحاصل ان النسبة التامة الخبرية الايجابية هي الوجود الرابطي او السلبية وهو العدم الرابطي ويرده
ما يرد على مذهب المتأخرين من ان الذي لابد في انعقاد القضية هو النسبة الحاكية ليس الا والوجدان الصحيح شاهد عدل بان
[illegible] لا يعقل نسبة اخرى في القضية اصلا فلو كان الهلي البسيطة مشتملة على النسبة الحاكية اعني المسماة بالوجود لتم القضية من
[illegible] ويتم القضية من دون الحاجة وهو بين البطلان وهذا ظاهر جدا الا ان المحقق الدواني رحمه الله تعالى تنزل الى رأيه
وسلم النسبة بل بين ورده بوجه وجيه لا يتوقف [illegible] شبهة وقال قد سلمنا ان النسبة الحكمية المعتبرة في جميع القضايا هو الاتحاد بين
الموضوع والمحمول ثم زعم انه يكفي ملاحظة هذا الاتحاد في الهلية البسيطة دون الهلية المركبة وانت تعلم انه لم يفرق بين ثبوت او
رفع لا يتعلق الا بالاتحاد سواء كان بين الموضوع والوجود او بينه وبين محمول آخر فان الاذعان لوجوده انما يتعلق بالايجاب
او السلب لا بالاتحاد المحمل بكليهما وذلك ظاهر جدا فكما لا يقدر على الاذعان بقيام زيد بلا اعتبار الوجود بين الطرفين كذا
لا يقدر على الاذعان لوجوده من غير اعتبار الوجود بينهما اذ كما ان الحكم في الهليات المركبة ثبوت الاتحاد بين الموضوع
والمحمول او سلبه كذلك في الهليات البسيطة ثبوت الاتحاد بينها او [illegible] المحمول او سلبه كذلك في الهليات
البسيطة ثبوت الاتحاد بين الموضوع والمحمول او سلبه والمحقق الدواني انما تنزل وتكلم بعد تسليم النسبة بين بين اذ انا
ما ان انكار النسبة التامة الحاكية لا يصح على رأي احد من القدماء والمتأخرين واذا عرفت ان هذا المحقق تكلم تنزلا
فلا يخفى عليك عدم ورود ما اورد من ان القضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة الحاكية وهي عبارة
عن كون الموضوع محمولا [illegible] ثبوت المحمول او سلبه [illegible] بالايجاب والسلب [illegible]
بعد ملاحظة الطرفين المرتبطين بهذه النسبة يحصل معنى صالح للتصديق والتكذيب ولا يحتاج الى شيء آخر اصلا هناك حتى [illegible]

ان الحقائق

يتعلق به الايجاب او السلب الا يرجع الى قضية اخرى لها حيث المتأخرون وهي ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وما ذكره هذا المحقق منطبق
مذهب المتأخرين مع كونه خلاف البديهة هذا المحقق ليس قائلا بها ثم في قول هذا المورد خلل آخر وهو انه فهم ان قول المتأخرين ترجع
الى قضية اخرى وليس الامر كما فهم بل هم انما يقولون بالنسبتين ويزعمون ان الايقاع والانتزاع يتعلقان بها وان النسبة التامة ان
نسبة بين بين وهذا الرأي وان كان فاسدا في نفسه الا ان المقصود انهم ... كل قضية على قضية ... الموضوع
الموضوع فيها النسبة بين بين والمحمول الوقوع ثم يعبرون عن النسبة التامة تارة بالوقوع واللاوقوع وتارة بان النسبة
واقعة او ليست بواقعة ومقصودهم ما ذكرنا فما نقل من زعمها قول عجيب ورأي غريب تقصد به توهين ما عليه هذا المحقق
من تحقيق المرام وتعضيض تبيان ما يحكى من التحقيق القراح فذلك رمل واه وخرقة الاكاذيب بصورة التصديق المبين وتلبيع
الاباطيل بغلط تزعمها البرهان المتين بتعبيه بعبارات مبهجة وتسجيع ترتيبه معانيها اضحوكة للناظرين هو الجوهرة للمحصلين ثم
ان عقود ... الهليات مركبة مشتملة على الوجود والعدم الرابطين سوى النسبة الايجابية التامة في العقد فيها
كلها بخلاف الهليات البسيطة وتفصيله ما قال في كتابه المسمى بالافق المبين وليس في العقد الهلي البسيط رابطة وراء النسبة الحكمية
والمحمول فيه بسيطا هو التقرر او الموجود ولا يعتبر فيه وجود او عدم رابط اذ لا يقصد وجود المحمول للموضوع بل تحقق الموضوع في
نفسه بوجه واستقراره في ذاته ... ليس هناك الا نسبة واحدة والحكاية بها ليست الا عن ذات الموضوع الواقعة
واما العقد الهلي المركب كقولنا الفلك متحرك ففيه نسبتان احديهما الوجود او العدم الرابط اذ ما يروم الرائم هناك
هو وجود شيء لشيء او انتفاء شيء عن شيء فيلحظ الوجود لنسبة اموضوعه ثم المجموع الى متعلق موضوع الوجود ونسبة
اخرى وهي النسبة الحكمية الا ربة في جميع العقود فان جعل المحمول موضوع كان الوجود يسبب المحمول ثم ينسب المجموع الى
الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود هذا المحمول له وان جعل موضوع الموضوع كان ينسب الوجود الى الموضوع
ثم يرتبط المحمول بالمجموع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وذلك في الموجبات وفي السوالب
يلحظ نسبة العدم الى ما يعتبر موضوعا له ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا لسبب العدم اسند
المحمول ثم المجموع الى الموضوع بسلب النسبة الايجابية فيقال ليس يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر موضوعه موضوع
ذلك نسبة العدم الى الموضوع ثم يسلب عن ذلك ارتباط المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على صفة كذا فاذن احدى
تينك النسبتين جزء مقوم للعقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتي الموضوع والمحمول في اجناس العقود وانواعها على الاطلاق
واما النسبة الاخرى وهي النسبة الوجودية الى المحمول او الى الموضوع ونسبة العدم الى احديهما فهي ليست جزءا مقوما بل هي مضمنة المحمول المدلول
عليها به او في الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة المتعلقة به جزء مقوم للعقد او الموضوع كذلك فاذن قد استبان لك ان العقد
الهلي البسيط كما انه بسيط كذلك هو بسيط في نفسه من جهة ان النسبة فيها واحدة والعقد الهلي المركب كما انه مركب كذلك
هو مركب في نفسه بتضمنه نسبتين وقال في موضع آخر لقد استبان اطلاق الوجود الرابطي على معنيين بالاشتراك اللفظي
احدهما ما هو احد الجزئين المخصوصة المرعاة في عقود الحمل المركب وثانيهما وجود الشيء في نفسه على انه للغير بهذه العبارة
وبالجملة الوجود الرابطي بالمعنى الاول مفهوم رابطي غير معقول على الاستقلال ويستحيل ان يسلخ عن ذلك الشأن
ويؤخذ معنى اسميا يستقل بتوجه الالتفات نحوه حتى يصير الوجود المحمول لاستحالة ان ينسلخ عن طباعه وجوديا ثم
بطباعه الى يوجد نسبيا غير رابطي انتهى ولا يخفى على المتبحر ... في درجة العامة واهل ... الخاصة ان ما ذكر ...

من هذيان ينبو عن سماعه الآذان لما فيه من الاختلال لوجوه شتى اما اولا فلان نقول باشتمال الهليات المركبة على النسبة سوى الاخبارية
ما يحكم به البديهة الغير المكدرة والفطرة الصادقة المشهودة اذ لا يحكم الانسان اذا حصل له العلم بالموضوع والمحمول بغير الوجود
فهل يحتاج الى نسبة اخرى في الحكم بالاتحاد وهذا بل اذا اعتبر خطابه الحكاية عن امر واقعي يحتمل الصدق والكذب وبعض
الصدق والكذب يجري في الهليات البسيطة ولعل التوجه الغير القويمة تكون منشأ في امثال هذا الاعتقاد وكلها هليات بسيطة كانت
او مركبة سواسية الاشتمال على النسبة الرابطة الحاكية وعدم الاشتمال على ما عداها من النسب فثبت ولا تخبط واما ثانيا فلان قوله في
السوالب بلحاظ النسبة العدم قول لا يرتضيه العاقل بالتفوه به فضلا عن ان يصدق فان بطلانه اجلى من ان ينازع فيه الوهم العقل او
يلتبس اذ اخذ العدم في المحمول فصار المحمول عدم الصفة ثم اذا انتسب الى الموضوع سلب الايجاب كيف انما يصير المعنى ليس يوجد للموضوع هذا
المحمول بل من الفطريات الاوائل ان السلب اذا ورد على السلب صار الحاصل الايجاب نعم لو اعتبر في السالبة انه لو ورد
الرابطي في جانب المحمول ثم يحكم بنسبته الى الموضوع بسلب الايجاب يرجع الحاصل الى ما ذكره واما ثالثا فلانه قد جوز ان يوجد
في الموضوع الوجود الرابطي في الموجبة والعدم الرابطي في السالبة فقد صار الموضوع الفلك الموجود له الحركة او الارض المعدوم
عنه الحركة ثم بنسبة المحمول يصير الحاصل ان الفلك الموجود له الحركة متحرك والارض المعدوم عنه الحركة ليس بمتحرك وهذا غير معقول ولو
قيل ان المأخوذ فيه نفس الوجود او العدم لا وجود المحمول او عدمه نقول الكلام في هذا الوجود او العدم في القضيتين فليس هناك
وجود رابطي ولا عدم رابطي ويلزم ان تكون السالبة مقتضية لعدم الموضوع ولا يصدق عند وجوده والكلام في وجود المحمول له او عدم المحمول
عنه فقد لزم ما لزم سابقا فافهم واما رابعا فلانه قد سلم ان هذا الوجود الرابطي معنى غير مستقل ولا يصير ملحوظا مستقلا وقد جعله جزء المحمول او
الموضوع فقد خرج عن صلوحه للمحمولية او الموضوعية اليس من الضروري عندك وعند من يصلح لان تخاطب ان المعنى الغير المستقل في اللحاظ
الغير المستقل لا توجه اليه الذهن قصدا ولا يمكن الالتفات اليه والتوجه قصدا فلا يصلح لان يحكم عليه او به سواء اخذ منفردا او مع غيره فافهم
واما خامسا فلان استحالة انسلاخ الشيء عن ذاته وذاتياته لا يصلح دليلا على استحالة انسلاخ المعنى الغير المستقل عن عدم الاستقلال
الا اذا ثبت كون عدم الاستقلال من ذاتياته او لوازم ماهيته وجوهر المعنى فانه لم يثبت بعد بل هو دعوى ذاتية او لزومه له وان يكون
جواب مصادرة ويستحق انشاء استبعاد ما هو الحق في جواز صيرورة المعنى الحرفي مستقلا في لحاظ وغير مستقل في لحاظ آخر وعدم جوازه فانتظر
واذ قد وعيت ما تلونا عليك علمت ان العقود كلها تتم باربعة اشياء والنسبة الاخبارية الحاكية الثبوتية او السلبية ولا يقع
في ذلك عقد عن عقد ومن زعم غير ذلك فقد قال شططا وعلمت ايضا ان النسبة الحاكية خارجة عن الاشياء ولا يلتفت الى ما
قال عليه صاحب الافق المبين الصدر الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق ان الفرق بين الهليات البسيطة والمركبة بان
محمول البسيطة متضمن للارتباط فلا يحتاج الى رابطة اخرى بخلاف المركبة اما قد وضح لك ان المعنى الحرفي لا يستطيع احد ان يكون
انه قد ظن محكوما به او جزءه وستبان عندك ان النسبة الرابطة تحت جزء وجعلها من الاشياء فقد كرر والتفصيل في الخلاف في القضية التي
جعل المحمول فيها العدم قضية سالبة ونقل عن العلامة الطوسي في جوابه وجهان الاول ان الايجاب يقتضي وجود الموضوع
فلو كانت موجبة لكان الموضوع موجودا او معدوما ما معاد اثبات العدم اذ كان محمولا لا يحتاج الى رابط بخلاف ما اذا
جعل المحمول شيئا آخر واذا كان العدم محمولا من غير رابط اخرى يكون المعنى سلب الموضوع عن نفسه فيكون الشيء
سلبية وقد كفانا المؤنة في نقض اقناعهما اعترض العلامة الدواني على الوجه الاول في الحواشي القديمة بانه اذا اعتبرت
سالبة لم يكن المحمول هو العدم اذ ليس معناه سلب العدم على ان لزوم اجتماع المتنافيين لم في العدم الخارجي بل في العدم

الذهني والعدم المطلق اذا قيد تقيد صار اوكانت القضية موجبة ممكنة واورد عليه الشارح بان القضية مشعرة بالمغايرة بين سلب الشيء
عن نفسه واتصافه في نفسه كيف لا ويصح تعليل الاول بالثاني بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على ان ذلك بالحقيقة
قول بان المحمول ليس هو العدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير حاصل الكلام الى ان العدم ليس محمولا فلا تتم التقريب وهو
بيان كون النسبة سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهة ... العلم بديهة ان اي مفهوم ...
مفهوم آخر فللعقل ان يحكم بينهما بالسلب او الايجاب والعدم من المفهومات فاذا قيس الى مفهوم آخر صار الحكم بالسلب او الايجاب
فاعل واورد معاصره على كلامه الاول بان قوله اذا اعتبرت سالبة لم يكن المحمول العدم ممنوع وما قاله لا يجديه لان سلب الشيء
عن نفسه هو معنى الجملة المركبة لا الجملة البسيطة فان معناه سلب الموضوع في نفسه وكلامنا فيه واورد على كلامه الثاني بان
ليس مراد العلامة ان معنى زيد معدوم سلب زيد عن نفسه فانه لا يفهم اصلا بل المراد ان معناه سلب الموضوع في نفسه
لا سلب شيء عنه وسلبه في نفسه اعتباره بلا انه ينقلب ... وبانه ان اراد بقوله اي مفهوم قيس الى مفهوم يصح الحكم بالايجاب والسلب
ان الحكم بينهما بذلك لكون الوجود والعدم مناط القياس فمسلم لكن الكلام في كون العدم محمولا ولا يكون هناك رابطة
بكون الجملة البسيطة ولا يكون مناط الرابطة سوى نسبة بين شيئين وان اراد انه يصح الحكم بين كل مفهوم من دون جعل
الوجود والعدم رابطة ... فانه من خصائص مفهوم الموضوع وخصوص محمول الوجود والعدم اجاب المحقق الدواني عما اورد
على اول كلامه بان كل قضية لا بد فيه من محمول البتة فان لم يكن المحمول العدم فشيء آخر يكون محمولا وما قال سلب الشيء عن نفسه مفاد الجملة المركبة
واما الجملة البسيطة فمعناه سلب الشيء في نفسه ان اراد ان ليس في هذه القضية محمول بل تتم بنفس الموضوع فهو مصادم للضرورة وان
اراد ان محموله الوجود في نفسه ... اعتراف بان المحمول ليس العدم فيفيد التقريب واجاب عما اورد على كلامه الثاني اما عن الاول فبانه
ان اراد سلب الموضوع في نفسه سلب الوجود في نفسه عن الموضوع فلم يتحقق المحمول العدم وان اراد ان السلب متوجه الى الموضوع من دون
محمول فهو مصادم للضرورة وعن الثاني بانه من البين ان المراد ان كل مفهوم اذا نسب الى غيره سواء كان وجودا او عدما او
غيرهما باي طريق كان يصح الحكم ايجابا وهذا لا يقبل المنع لبديهته بحذافيره القبول الفعال قال صاحب الافق المبين متعرضا لكلام هذا
المحقق بما اشد سخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوته للموضوع
ولو اعتبر سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد المقصود ولو ارجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى سلب الموضوع
عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو معنى آخر غيره ويصح تعليله به بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في نفسه اذ ليت
قد تحقق ان معنى العدم هو سلب الشيء في ذاته واتصافه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز الهلية
المركبة او ليس من المتوهمات ادعاء تحصيل جعل البسيط مع استنكار ان يتصور ليسية الحقيقة في سنخ ذاتها مع قطع النظر عن الوجود
وسلب الشيء في نفسه من دون اضافة الى ثبوت ذلك الشيء اليس مقابل النور الصادر عن الجعل هو ليسية حقيقة في
جوهر ذاتها مع عزل النظر عن الوجود وهذا مع ان مجدد الجعل البسيط من الائمة ... لا يتنكرون ذلك التحصيل ثم ان الوجود
هو نفس تحقق الذات لا ثبوت وصف لها والعدم ايضا سلب نفس الذات واتصافها في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها
انتهى وهذا الرجل مع شدة اطرائه والتجاوز عن حد الطبيب اطنبا باعظمها وتشبث الكتب بها ... كلامه بهذه
الاطالة حقيقا بان ينسب الى الحشو ولا يلوم النفس ما جبل في طبعه من الافتراء وفترة ولا جله الى استعمال السافلين ...
انتهى اولا ترى انه لا يمس كلامه كلام هذا المحقق لانه ما ادعى عدم معقولية ليسية الذات في نفسه ولا يدعي رجوع هذه النسبة الى

الى سلب الشيء عن نفسه بل تحصيل كلامه ان هذه الليست لا يمكن الحكاية عنها اذا جعل المحمول العدم كما قد وضح اوليس من الضروري عند
المحصلين ومن الفطري عند الراسخين انه لابد في كل عقد حاك من نسبة رابطة بين الموضوع والمحمول وهذا المعنى الذي نعترف به
اذا اوقع المعدوم محمولا لابد من اثبات نسبة بين الموضوع والمحمول فاذا كانت ثبوتية كان العقد موجبا ولا يخرج خروجه عن حد الحكاية
الايجابية وان كانت سلبية يعود ... وهذا الظاهر جدا لا ريب فيه ولا ارتياب وانما تمثل الحكاية عن هذه الليس اليس سلب الوجود
لم يحق العدم محمولا اليست من اشكال في ان العقد الحاكي عن الواقع لابد فيه من الحاشيتين والان فالموضوع ههنا الذات والمحمول
اي شيء هو اما نفس الموضوع وقد وضح ان العقد سالبة فقد حكم فيها بسلب الشيء عن نفسه وهو غير اسغار النسبة النقيض واما الوجود
فلم يحق المحمول العدم واما نفس هناك محمول بل انما حكم على الذات بالسلب فقط وهذه مكابرة فاضحة وسفسطة واهية فاذن قد بان الحق
الحق واتضح عندك ان السالبة البسيطة انما هو قضية جعل الوجود فيه محمولا واعتبر بين المحمول والموضوع نسبة سلبية كما ان الموجبة
البسيط عقد حاشيته المحمول فيه الوجود واعتبر نسبة ايجابية واما اذا جعل المحمول العدم فليس هناك عقد هلي بل انما هو عقد
موجبة ايضا مركب فان كان للموضوع وجود يحسب انتزاع العدم المحمول كما اذا حكم على الموجود الذهني بالعدم الخارجي او بالعكس
صدق العقد والا كما اذا حكم على ذات الممتنع بالعدم كذب بل انما يصدق اذا حكم بسلب الوجود ويكون هلية بسيطة ثم انما له
للعقول الموجبة مطلقا او الصادقة في عقد يكون المحمول العدم مع اعتراف صدق ان هذه مما لا يرجع على انكار البطلان اذ لا بد
ان للموضوع وجود في ظرف وانتفاء في ظرف فاذا اصدق السالبة يجب صدق المعدولة لانهما متلازمتان عند وجود
الموضوع فاعتراف صدق احد المتلازمين وانكار صدق الاخر خلف من القول وبالجملة التحقيق انك قد علمت انه لا يستطيع ان
ينكر احد انعقاد الايجابية اذا جعل المحمول العدم بل الصدق في بعض العقود والذي يجب ان نفحص ان الهلي البسيط
هل يصح هناك جعل العدم محمولا فالحق لا كما قد ثبت انفا ولعل من قال ان العدم اذا كان محمولا لا يكون العقد سالبا
اراد ان العدم اذا جعل محمولا في اللفظ كان معناه سلب الوجود فالمحمول حقيقة الوجود والسلب النسبة الرابطة فقد عبر بلفظ العدم
فالعقد سالبة فحمله على السلب الى المكابرة وهذا هو الذي ارتاب انه في اصل الحواشي تحت تمايز الاعدام ... ان الانسان زيد
معدوم لا يصدق الا سالبة بكذا ينبغي ان يفهم المقامات واذ قد بلغ كلامنا هذا المقام ... تفصيل الخلافيين واذ
بالحق الصريح في المقامين فلنرجع الى شرح الحاشية فاعلم ان المحشي اراد بقوله ... وبهذا ظهر ان بحاكم ... اختلافين
وحاصل ما ذكره في الاختلاف الاول ان الهليات البسيطة غير مشتملة على الوجود الرابطي في مرتبة المحكي عنه ومشتملة عليه في درجة الحكاية
فالمثبت للوجود الرابطي ان اراد اثباته في درجة الحكاية فصحيح وان اراد اثباته في درجة المحكي عنه فغلط وقول النافي بالعكس
فوقوع الخلاف بين الاجلة في هذا الامر مما لا ينبغي وحاصل ما ذكره في الخلاف الثاني انه لا شك ان الحكاية في مثل زيد معدوم حكاية
الايجاب والمحكي عنه انتفاء ذات زيد مثلا فالموجبة والسالبة ... متحدان مآلا ومصداقا فالقول بالايجاب صحيح في درجة
الحكاية وبالسلب في درجة المحكي عنه وبهذا يظهر ان وقوع النزاع بين الاعلام في الايجاب والسلب لا يؤول الى كثير طائل فلا يليق ان يكثر القال
بين المحققين مصروف ... والا مفصل فاستمع لما يتلى عليك ان الحاكم الاولى مبنية على عدم اشتمال الهلية البسيطة على الوجود
او العدم الرابطي بخلاف المركبة وقد عرفت ان للوجود الرابطي والوجود لغيره معنيين احدهما النسبة الايجابية الحاكية
الوجود الرابطي الذي اخترعه صاحب الافق المبين اي النسبة المتحققة في المحمول او الموضوع سوى الانتزاعية الحاكية فانه
من السالبة وهو اولى بان يكتب على ابواب الاغوال من الكتابة على الاوراق ونتابعها وجود شيء في نفسه على انه في محل

كذا بخطه

ولا يظهر

والاول الا تسبيل لاعتباره في درجة الحكي عنه لان النسبة لا يكون الا في الحكاية انما النسبة لاعتبار انا نقول مصداق الهليات المركبة
مشتمل عليه دون مصداقات الهليات البسيطة في الايجاب وقس عليه حال العدم الرابطي في السوالب وتفصيل القول فيه على ما
ذكره بعض المتأخرين ان الوجود الرابطي بالمعنى الثاني وجود في نفسه محمولي مستقل قد اخذ مع اضافة عارضة الى متعلق فهذا الوجود وجود لكونه
من الحقائق الناعتية فهو امر مستقل في نفسه قد عرض له معنى غير مستقل كالاسماء اللازمة الاضافة ولما كان مصداق الهليات المركبة
الموضوع القائم به صفة وهي حقيقة ناعتية مغايرة للوجود فلها وجود في نفسها منتسب الى موضوع الصفة بانه له او فيه لاقتضاء
الناعتية ذلك وهذا الوجود قد يوصف به موضوعه وهو الصفة بهذا الاعتبار يقال له العروض فيقال البياض مثلا عارض
وموجود للجسم وقد يوصف به متعلق موضوعه الذي هو موضوع الصفة فيقال له بهذا الاعتبار الاتصاف فيقال الجسم متصف
بالبياض وموجود له البياض وهذا بخلاف الهليات البسيطة اذ موضوعها نفس وجودات الموضوعات واذ ليس للوجود وجود
فلا يقال وجود الوجود في نفسه منتسب الى موضوعه بانه له او فيه فاذن قد بان ان في مصاديق الهليات المركبة وجود
رابطي دون مصاديق البسيطة وهو لا يراد سواء بالوجود الوجود المصدري ولم يكونوا قائلين بالوجود الحقيقي وحملوا على ما
قرروا قولا بمعنى وجود الاعراض في انفسها هو وجوداتها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان محتاجا
لهالى جهة الى الوجود حتى يكون موجودا او مستغنيا الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان وجوده في موضوعه
وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا الا يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه و
يعزه من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجوده لنفسه اعني وفي هذا كلام قد فصل في بعض الكتب المنطقية هو انهم ماذا
ارادوا باشتمال الهليات المركبة ان ارادوا ان الوجود الرابطي بالتفسير المذكور موجود في مصاديق الهليات المركبة
فظاهر انه ليس كذلك لان الوجود بمعنى انتزاعي وان ارادوا ان مصاديق الهليات المركبة صالحة لانتزاع الوجود الرابطي فظاهر
انه لا يصح انتزاع الوجود الخارجي من مصاديق الهليات المركبة التي مبادي المحمولات بها انتزاعية فلا يصح ان يقال الوجود الخارجي
للفوقية في نفسها هو وجودها في موضوعها اذ ليس للفوقية وجود كما قلتم في الوجود وان ارادوا الوجود الاعم من الخارجي
والمنتزع او منشأه فنسلم ان مصاديق الهليات المركبة مشتمل عليه بمعنى انها صالحة لانتزاع هذا الوجود لكن مصاديق الهليات
البسيطة ايضا كذلك لان الوجود من الكليات المتكررة فكما ان وجود الفوقية في نفسها هو وجودها في الموضوع لكونه صالحا
لانتزاعها كذلك وجود الوجود في نفسه هو وجوده في موصوفه لكونه صالحا للانتزاع ثم تحقيق المقام ان المعتبر الوجود الذي به الموجودية
التي هي منشأ الآثار وهو الوجود الحقيقي وفيه احتمالان انه نفس الصفات المتكررة او امر زائد فعلى الاول الفرق بان
مصداق الهليات البسيطة نفس الصفة المتكررة بخلاف مصداق الهليات المركبة فان المصداق هناك الموضوع مع
صفة اخرى انضمامية او انتزاعية نعم انها البسيط ومصداق المركبة مركب مع الصفة لكونها حقيقة ناعتية منتسبة
بنفسها الى الموضوع فهي وجود في نفسها باعتبار كونه منشأ الآثار ووجود رابطي باعتبار انها منتسبة الى الموضوع وعلى
الثاني فالفرق بان مصاديق الهليات البسيطة الموضوع مع امر به الموجودية ومصداق الهليات المركبة الموضوع والصفة
مع امر به موجودية الصفة للموصوف وهذا الامر وجود للصفة في نفسها اذ به موجودية الصفة وهو بعينه منتسب الى الموضوع
فانه لا انه ما به الموجودية كما به الانتساب وليس في مصداق الهلية البسيطة سوى وجود الموضوع الذي هو منشأ له الا
في المركبة وليس وجود آخر لهذا الوجود مغايرا له حتى يكون وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه فان موجودية الوجود بنفسه

بنفسه موجودة بسائر الاشياء الاخر بالوجود واذا عرفت هذا فنقول كلام المحشي ظاهر في ان مصداق البسيط موجودية الشيء وثبوته
في نفسه او بطلانه في نفسه ومصداق المركب موجودية الصفة للموصوف وكلام صاحب الافق المبين نص فيه وبهذا الايجاد يصح مع
انه [illegible] بمادة الوجود ولجاعلت بكذا امر ان يفهم المقام واما الحاكية الثانية فرجع الى ان مصداق قولنا زيد معدوم وهو
[illegible] ليس بموجود ونحوها واحد وهو بطلانه في نفسه وهذا باطل قطعا فان الحكم في الموجبة بثبوت المعدومية
لزيد ولا يصح هذه الحكاية الا اذا كان هناك ثبوت المحمول فكيف يصح بطلانه محكيا لهذه الحكاية ولو جاز كون المحكي عنه في
الموجبة هو بعينه المحكي عنه في السالبة لما كان الاظهار الحاجة الى طلب الفرق بينهما باقتضاء الوجود الموضوع بل نحو ان زيد معدوم
حال كونه موجبة حاك عن زيد موجود بحيث يصح عنه انتزاع العدم فان كان وجوده لا يأبى انتزاع العدم صدق بان يكون
العدم ظرف والوجود في آخر والا الكذب واما ان [illegible] عندا فيها الى قال مغايرة في نفس هذه يرد ولقد وقع ههنا نوع
من الاضطراب في المقام كان من مزال الاقدام و[illegible] الافهام والله الهادي الى الصواب وبه الاعانة في كل باب

قوله ثم القدم مطلقا ليس من الامور العامة لعدم تكرره كان القدم ذاتيا او زمانيا بالمختص بجناب الباري عز وجل واراد
بالقدم الزماني كون الشيء غير مسبوق بالعدم في حاق الواقع وهذا ملزوم عند المتكلمين لا كيته او في ازمان
المتوهم الغير المتناهي وعند المحشي ما اخرناه لا وسيظهر ان شاء الله تعالى تحقيق الحق اما اختصاص القدم الذاتي بجناب
الباري جلا شانه فلان الحاجة اللازمة للوجوب ليس للممكن حصة قدم واما قدم اختصاص الزماني فلان العالم حادث زماني عند جميع
الملل والنحل الاشرذمة لا يعتد بهم قوله ومن اثبت الصفات الزائدة الخ دفع لما يتوهم ورووده من ان القدم
شامل للصفات عند من يقول بزيادتها وهي اعراض فقد شمل القدم بقسمي الموجود من الواجب والعرض فاجاب بان
[illegible] مايقول بعضهم ان العرض قسم الحادث ومن ههنا بان لك ان جواب المحشي في نقض
الوارد على تعريف الامور العامة بالصفات السبع لا مذهب المتكلمين والمحشي خلط واخذ العرض في تعريف المتكلمين ثم عامه
[illegible] على عامة الفلاسفة وحكم بعرضية الصفات الزائدة ومن ههنا يظهر ان المراد بالعرض في التعريف المذكور ما هو اصطلاح المتكلمين
وهذا تناقض فيتدبر قوله فيه ان المراد بالمقصود ههنا ما يقابله الخ قد كان وردت لفظ الموجودات بدل المفهومات في كلام
القوشجي فاورد عليه المحقق الدواني بانه ان اريد بالتقابل التقابل الاصطلاحي المنحصر في الاربعة فيخرج الوجوب والامكان
اذ لا تقابل بينهما بقسم من الاقسام الاربعة وان اريد به مطلق المباينة يدخل جميع الامور الخاصة في الامور العامة لان
بينهما مطلق المباينة وتعلق بكل منها غرض علمي لكونها من مقاصد الفن واجاب بان المراد التناول مع مقابل واحد
كما يدل قوله ويتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي ولما كان هذه القرينة موجودة ههنا اي في التعريف المذكور في شرح
عليه وقال في الحاشية المراد بالتقابل تقابل اعتبر في العرف وهو اعم من المعنى الاصطلاحي المنحصر في الاربعة واخص
من مطلق المباينة فلا يشكل بالوجوب والامكان والامتناع طردا حيث لا تقابل بينها بالمعنى الاصطلاحي فان
بينهما تقابلا عرفا واعلم نكن اصطلاحا ولا بالاحوال المختصة بكل من الثلثة والاحوال المختصة بالاخرين عكسا فانها وان
كانت بينها مطلق المباينة والمخالفة لكن لم يعتبر فيه تقابل لا عرفا ولا اصطلاحا ولعله قصد به دفع ايراد المحقق الدواني بابداء
شق ثالث لكن ورود هذا الايراد على ظاهر هذا التعريف غير ظاهر لعدم ظهور شمول الاحوال المختصة لقسم قسم للمتقابلات والظاهر
انه لم يحتمل التعريف ههنا بل لبيان اقل ما يتحقق فيه التقابل او المراد التكثر المحض ثم ان المعنى التقابل العرفي ما هو فلعل المراد به

بحث القادم

ما يعد في العرف متقابلا بان يذكر احدهما في مقابلة الآخر كما يقال الوجود والعدم والقدم
وهكذا او اريد ما لا يمكن اجتماعهما في محل لذاتيهما او لامر عارض لهما وهذا المعنى اعم منا
الاجتماع بالذات واخص من التباين فانه عدم الاجتماع في الصدق مواطاة لكن الا
في مقابلة الآخر في بعض الصور دون اخرى والاخير تحكما والذي له المقابلة اي لكون

المعية والتأخر والوجوب والامكان والا مستلا
بل الاطلاق فان المعتبر فيه عدم
بحسب ذاته لا بد من معنى يوجب ذلك امرا ما
يعني المقابلة والكلام في تعريف المقابلة

والاثم بحدوثه ان الاحوال الخمسة تقسم قسم اليه فيه تقابل ع في هذا المعنى ثم اورد بناء على التقابل المشتمل على معناها خروج الامكان فانه
مع الوجوب لا يتناول الممتنع ومع الامتناع لا يتناول الواجب وان اعتبر كل اثنين متقابلا واحدا فليس الغرض العلمي متعلقا به
كذا في الحاشية وان اعتبر الاثنين متقابلا واحدا اما باخذ المفهوم المردد بينهما واما باخذ معنى واحد شامل لهما دل التقابل بين
الوجوب المطلق والوجوب بالغير وبين الامكان وكذا بين الامتناع المطلق والامتناع بالغير وغيره فيلزم خروجه كذا في الحاشية الاو
ثم ان النقض لا يختص بالامكان بل بالحدوث والقدم والتأخر والعلة والمعلول كلها غير شامل لجميع المفهومات مع تقابل
واحد فلا يدفع بجواب بان الامر العام هو الامكان العام وهو وحده شامل لجميع المفهومات وانما بحث عن الامكان
الخاص لانه نوع منه ثم اعلم انه قد وقع في عبارات اكثر المحققين كالمحقق قدس سره في حواشي شرح حكمة العين والعلامة
القوشجي لفظ الموجودات بدل المفهومات لما قال الشارح المحقق في صدر المرصد الخامس لما كانت العلية والمعلولية من
العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالامكان والوجوب اورد مباحثهما في الامور العامة وهذا ايضا يدل على
ان الشمول على التقابل المعتبر في الامر العام انما هو للموجودات فالظاهر ان المراد بالمفهومات ههنا الموجودات في الكتب
لا تنقض وقد اعترف المحشي ايضا بذلك في صدر ذلك المرصد حيث قال عدل الشارح عن التعريف المشهور الذي اورده المص في
صدر هذا الموقف وجعل العلة من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل لان هذا التعريف اعم من التعريف المشهور
ولا يلزم عليه ان تكون لبعض المباحث طفيليا ومن البين ان ليس مقصود الشارح والمحشي اختيار تعريف غير المذكورين كما لا يخفى
فالظاهر ان المراد في التعريف الثاني الشمول لجميع الموجودات فان قلت على هذا ايضا يبقى النقض بالتقدم والتأخر
والمعية فان التقدم مع التأخر لا يتناول المع المحض ومع المعية المتأخر المحض والتأخر مع المعية المتقدم المحض قلت
لعل المعية المعدودة من الامور العامة المعية المطلقة المشتركة بين الاقسام الخمسة وهي وحدها شاملة لكل موجود لان
ما من موجود الا وهو علة او معلول قطعا وكذا التقدم مع التأخر لان كل موجود اما متقدم لواحد من التقدمات او متأخر الا
ترى ان الواجب متقدم وما عداه من الموجودات متأخر الا ان هذا انما يتم اذا كان المتقدم والتأخر معنى واحدا مشتركا على ما هو التحقيق
واما اذا كان لفظ التقدم مشتركا لفظيا من معان مختلفة فليس هناك معنى مشترك يكون من الامور العامة بل يجب ان يقال
ان بعض معنى التقدم والتأخر كالطبعي والشرفي منهما والزماني على مذهب المتكلمين يتناول المقابل لجميع الموجودات والبعض الآخر
لا يتناول فافهم ثم في هذا التعريف يدخل ما يكون مختصا بقسم واحد ويكون مع مقابله شاملا لجميع الموجودات كالوجوب
والتقدم بخلاف التعريف الاول وايضا يخرج منه ما يكون شاملا للثلثة او الاثنين ولم يتعلق به غرض علمي بخلاف التعريف
بخلاف التعريف الاول فاحد التعريفين يختل كما مر الاشارة اليه واما جزم القول باختلال هذا التعريف لان القوم مع اخرتهم
مصرحون بانه لا بد في الامر العام من الشركة بين الثلثة او الاثنين ولان في الشامل على التقابل الشامل من المفهوم المردد
فيعتبر كل واحد امرا عاما لا يخلو عن مسامحة فقد يشتبه الله اذ لم يثبت اجماعهم على التعريف الاول بل المنقول في الكتب

الكتب الكلامية كلا التوجيهين الا ان الاول مشهور والثاني مشهور ولا مساحة فيه الا البعد عن المفهوم اللغوي والاصطلاح وسماحة فيه قوله فيه اشارة الى ان ... عامة محمولات المسائل اه لا نظهر وجه لهذه الاشارة سوى ما لقيه من انه لما قال فقد اوردنا كلامنا في الامور التي تشتمل على انواعها ولم ... الامور العامة فلا بد لها من باب فقد علم ان الامور العامة والامور الخاصة من مسالك واحد ... عامة محمولات المسائل فانه ... ذلك وهذا الوجه سخيف لان الامور الخاصة لما انها محمولات في بعض المسائل لكنها موضوعات في بعض اخرى فلا يلزم من التثليث اعتبار الموضوعة وانه لا فهم من التثليث المثلثة جميع الاحوال بل تصاري الامر انه في وضع باب لها قوله لان المحمول المعتبر في المسائل اه هذا هو المشهور فيما بين المتاخرين وبه صرح المحقق في حواشي شرح المطالع حكمة العين لكن الشيخ صرح في طبيعيات الشفاء ان الاعراض الذاتية المبحوث عنها قد يكون صورا وقد يكون اعراضا وقد يكون امورا مشتقة منهما في قد يكون المحمول المقصود في المسائل المحمول بالاشتقاق الخ وهذا هو الحق فان الحمل بالاشتقاق الذي يصلح لتعلق القصد قوله ولا يتجه انه حينئذ يكون موضوع فن الامور العامة اي اه قال اي لشبهه ليس المقصود منه الاعتراض فانه جاز لا باس وقد تشنع عليه كل من نظر في كلامه بان الموضوع انما يثبت عوارضه الذاتية له او لنوعه او لا عراضه فالموضوع يجب ان يكون موضوعا مسلما ولو جعل محمولا لكان مطلوبا اثباته لغيره فلم يبق الموضوع موضوعا ويمكن ان يعتذر عنه بان الموضوعات اذا كانت متكثرة ويكون كل عارضا لغيره من الموضوعات فانه يقع محمول المسائل بكونه عرضا ذاتيا وهذا كما في موضوع المنطق فان بعض المعقولات الثانية اعراض ذاتية لبعض فيكون محمولا ويقع موضوعه في المسائل لكنه هنا الاشتراك امر عام وعارض لامر عام آخر كالممكن فيقع محمولا كالوجود فانه امر عام وعارض الامر عام آخر كالمحدث او كالطبع الطبيعي فيقع محمولا في مسئلة يكون الطبع موضوعا ومثله في صحيح ان يقع ... هذا الفن محمولات المسائل وان الكلي الجزئية من حيث الموضوعية فالحاصل من الاعتذار ان الامور العامة في البحث كالامور ... المسائل كالخاصة فلا بد من كونها مستقلا لان المحمول المعتبر في المسائل هو المحمول بالمواطاة هذا فانه ... على ما سبق واستضعف هذا الايراد ذكر بطريقة التجوز وقال ليس المراد بمحمولات المسائل ان هنا مسائل وقد وقعت الامور ... محمولات المسائل بل المراد به الاعراض الذاتية فان من شانها ان تقع محمولات فالحاصل ان الامور العامة اعراض ذاتية لموضوع العلم الالهي واراد العرض الذاتي من لفظ المحمول المضاف الى المسائل بعيدة جدا فان لفظ المسائل قرينة صارفة عنه لكن يلائمه ما قال اي لشبهه هذا الفن يسمى بالعلم الكلي والفلسفة الاولى وهو من فنون ما بعد الطبيعة وقد تقرر ان موضوعات المسائل قد يكون اعراضا ذاتية لموضوع العلم وموضوعات فن الامور العامة من هذا القبيل اعراض ذاتية لموضوع علم ما بعد الطبيعة اي الموجود بما هو موجود ويشكل السماع الطبيعي الذي هو من فنون العلم الطبيعي موضوعات من الزمان والمكان والجهة ونظايرها اعراض ذاتية لموضوع العلم الطبيعي اي الجسم الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي ولعله اراد بقوله من حيث هو جسم طبيعي ... من حيث هو ذو طبيعة ليس هذه الحيثية اطلاقية ثم موضوعات هذا الفن الامور العامة ومنها الموجود بما هو موجود وهو ليس عرضا ذاتيا لموضوع العالم بل نفسه وفي السماع الطبيعي ليس موضوع جميع مسائله عرضا ذاتيا للموضوع بل من المسائل ما موضوعه نفس الجسم فافهم وقيل في توجيه كلام المحشي ان المراد بالمسائل مسائل العلم الاعلى الذي موضوعه الموجود فالذي لزم هو كون موضوع فن ... من آخر وهو غير محال وانما المحال وقوع موضوع فن محمولا لمسائل ذلك الفن وهو غير لازم وانت خبير بانه ... من الخلل فان فن الامور العامة بعض من الاعلى الكلي ... مسائل العلم الاعلى فموضوعات هذا الفن موضوعات مسائل العلم الاعلى فافهم قوله والحق ان المبادي والمسائل كلها امور عامة وهذا لان المبادي اذا اخذت

طبيعي
مسائله
الامور العامة محمول مسائل

ذاته لو انه كحال المستفاد فلا بد من علم من فنون الحكمة والكلام يبحث عنها فيه ولا يصلح لذلك الا فن الامور العامة فلا بد من ادخالها في
العامة قوله لان المتبادر من التناول المأخوذ ههنا او منه يطلق الحمل اي الاولى ان يراد بالحمل بالمواطاة والحمل بالاشتقاق
والا فليس ههنا حمل يطلق بكون الحلاف وذو حمل لان لفظ الحمل مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي فافهم قوله وما يحمل عنه
تحمل الامر ان اي البحوث عنه في بعض المسائل هو المشتق وفي البعض المبدأ فالمبحوث عنه في هذا البعض يحمل الامرين اما ان
يأول المبدأ بالمشتق بالمجاز الشائع او يترك على ظاهره كقولهم الوجود زائد او عين او مشترك او معلول الظاهر هو الترك
على الظاهر لان المحمول اثبات للمشتق انما هو لاجل اشتماله على المبدأ والخلاف فيه انما هو بالنظر الى الخلاف في المبدأ وعبارة البعض
يدل على الثاني فانهم جعلوا المشتق موضوع المسئلة واولوا المبدأ بالمشتق كما وقع من المحقق الدواني كثيرا او ان ويدل بان يحمل ما هو
المفهوم من المسئلة فيدل في المسئلة كما يأول قولهم الوجود زائد نحو الممكن بان الممكن موجود بوجود زائد فبعيد لا يلتفت اليه لكن اراد
المشتق من المبدأ لا كما وقع في بعض المسائل المذكورة كقولهم الامكان علة الحاجة او الحدوث الوجود قيامه بالماهية من حيث فاقل
المعروضة قوله كانه اراد انه يحصل به لان معرفة المعروض بعد معرفة العارض على الكمال فلا دخل له في معرفة العارض فالاولى
ان يذكر تقسيم المعلوم الى طائفة من موضوعها من الامور العامة وبهذا القدر انما يقصد نفس ذكر التقسيم واما اختيار طائفة مخصوصة فلانها كثير
الدوران على الالسنة في هذا الفن فقال عنه في الحاشية اشارة الى ان في عبارة الشرح الوجوب بمعنى الاولوية واضافة التقسيم الى المعلومات
اضافة الى الاقسام لا الى المقسم وهو اي موضوعاتها اي التفسير لا بالاشارة وتنبيه وفيه دفع كما يرد عليه انه ان ما ذكر لا يقصد الوجوب
ولما يرد ان التقسيم انما يستعمل في المشهور دون الافراد فلا يصح قوله تقسيم المعلومات وقد دفع الاول ظاهر ووجه دفع الثاني ان المراد بالمعلومات الاقسام
والموضوعات تفسير له وذكر التقسيم مشترك اي تقسيم المعلوم الى المعلومات التي هي الموضوعات للامور العامة وهذا انما اذا لم يكن
الجارة واحدة على الموضوعات ويكون اي التفسيرية مقاربة كما قال لكن النسخ التي توجد فيها هي التفسيرية بل الى الاشارة فالصواب
ان يقال تعريفات المعلومات حينئذ والحقية باطلة وقيل ههنا تقسيمات متعددة لاقسام المعلوم كالثابت والممكن والحادث والموجود
الذهني والخارجي فيصح قوله من كل واحد او ينقسم كل واحد من المعلومات الى اقسام التي هي الموضوعات قوله فان عدم الممكن سابق على
وجوده اه في الحاشية العدم متقدم على جميع الممكنات بحسب الذات فقط وفي بعضها بحسب الزمان ايضا عند الفلاسفة وفي جميعها
بحسب الزمان تعالى عند المتكلمين لان العالم عندهم حادث بالحدوث عندهم بمعنى الزماني انما اراد بالممكنات سوى صفات
الباري عز وجل والمتكلمون يكرون الحدوث الذاتي وتقدم العدم بالذات والحق قد قرر في مقامه مذهب الفلاسفة في الحدوث
الذاتي مما لا مزيد عليه فانتظره قوله بان يكون الغير والعطف في الوجود تفصيل المقام انه من الضروريات ان من الاشياء
ماله ذات متقررة في الاعيان يترتب عليها آثارها ويظهر منها احكامها ومن الاشياء ما ليس له ذات متقررة في الاعيان يترتب
عليها احكامها ولها علاقة بالذات المتقررة فيترتب منها الفعل ويضيفها بها ومنها ما لا ذات له ولا احكام له ومن الثاني ان
بين الفعلية الاخرة والقبلية انسب ومنها ما فات الفعلية الاخرة من الاخراعات بخلاف الثالثة فانها من الواقعيات فلا بد لها
من نحو وجود واقعه لان الوجود هو مبدأ الآثار ولما لم يكن لها وجود بالذات فلها وجود بالعرض يتبعه الى شيء فالى ما شيء
موجود بالذات وموجود بتبعها موجودة بهذه الاشياء وتسمى دونها وهذا هو المعنى بالواسطة في العروض قال البعض سادا
اهل التدقيق ان من الاشياء ما لا وجود له قائم به ومنها ما يوجد من دون قيام الوجود بل الوجود قائم بشيء ويكون ان
الا هو موجود به كما قول بعض الفلاسفة في الوجودات الاثنية كان ان الوجود فرد حقيقي قائم بنفسه واجب بالذات فالواجب موجود

الا انه

بموجود بوجود هو نفسه والممكن موجود [illegible] بوجود فكون الشيء موجودا بوجود حاصل لغيره هو المعنى بالتبعية في الوجود فالموجود بوجود
حاصل له هو الموجود بالذات [illegible] بالغير فهو الوصف والموجود بوجود حاصل لغيره هو الحال والسلوب خارجة لانها
ليست موجودة لا بوجود حاصل لها [illegible] حاصل لغيرها وانت لا يخفى عليك ان الوجود الحاصل لشيء لا يكفي في موجودية الاشياء
[illegible] بدون علاقة بين الشيء [illegible] بوجود حاصل له وبين الآخر الموجود بوجود حاصل للاول والا لظهر علاقة الاختصاص انتزاع الثاني من
الاول فيرجع الحاصل الى ان مناط الموجودية حصول الوجود اما بهذا الوجود او لامر متعلق به بهذه العلاقة ثم هذا الموجود
بالوجود الحاصل لغيره اما له ذات متقررة كما في الموجود بالوجود الحاصل له كي يقول تلك العلاقة فيه الا انه كذلك فلم يكن بين الحال
والوصف فرق في التحقق واما ليس له ذات متقررة بالذات بل الموجودية كتحرك جالس السفينة فيرجع الى ما قال المحشي ان الوجود
بالوصف ولم يتحقق في المعنى فرقا وتحقيق الكلام في خروج السلوب اثباته كما يبنى على تقرير المحشي ثم يشمل هذا المحكي القول به في كل ما فيه وجه
للوصف فالمتحرك ما يحصل له الحركة او لمتعلقه والسفينة متحركة بحركة قائمة بها والجالس متحرك بحركة قائمة لغيره فالموصوف ما الوصف
يمكن فيه ان يقال انما يحمل عليه المشتق لقيام الصفة بغيره فافهم **قوله** اذ لهم ان يقولوا ان فيها سلب القيام قلنا في ان السلب
فلا يكون لها تحقق تبعا للغير وانما لم يخرج عن تعريف الحال تقرير معنى ولذا تقرير ولا معدومية لشيوع اطلاق الصفة عليها انتهى ثم
هذا انما يتم في السلوب البسيطة واما السلوب الثابتة فيها قيام السلب لا سلب القيام فهي امور منتزعة من الموصوف كالصفات
الثبوتية فهي موجودة بتبعية الموصوف بمعنى الواسطة في الوصف او يقال انها موجودة بوجود حاصل لغيره ولا يخلص الا بالتزام
كونها احوالا فقد بر **قوله** مع ان ذلك ليس مقام التعريف فلا نقض بعدم المانعية وبعدها فان المقام وان لم يكن مقام
[illegible] انما مقام التقسيم ولا بد فيه من تباين الاقسام [illegible] لا بد في كل قسم قيود تميزه من افراد قسم آخر ويكون تحت
[illegible] القسم [illegible] فافهم **قوله** ان الوجود حال اه حاصله ان الوجود حال علة وجود بالوصف او الصفة
[illegible] الموجودة فوجودها عارض فان الوجود العارض له اما نفسه من دون تغاير او غيره ولو بالاعتبار بان يكون
[illegible] اخرى غير العارضة البتة وعلى الثاني لا يتحقق الواسطة وواسطة الوصف لان العارض فيها لا يكون متعددا الا بالذات
ولا بالاعتبار فان الاتصاف فيها على سبيل المجاز كما صرح به كذا في الحاشية فعلى الاول فيلزم وجود الشيء لنفسه وذلك فان الاتصاف
فيها على سبيل المجاز فقد صرح عليه المحقق الدواني وغيره وتعقب عليه بان رمى بالطاب [illegible] ذاته لكن طال المحقق ان الاتصاف
بالوصف بواسطة الوصف قد تترتب عليه آثار الاتصاف كما تترتب على الاتصاف بالذات لما ان [illegible] علامات الكواكب فانه
تترتب عليها [illegible] بواسطة الافلاك ما لو تحرك بعضها فانما تقابلوا بالتي [illegible] ان اخر وابدا فلا تقضي الى انه يجب ان يكون محكا
ذات ارادة واحيانا التراكيب لم يوضع في اللغة لهذا الاتصاف فلا نزاع لها فيه ولعل يجب ان يكون حقا واستعمله بعضهم
هذا لا يرد وقال الذي لا بد منه انه هو الانتزاع فما يكون منتزعا من الوجود يكون حالا والوجود انما ينتزع من الوجود فهو حال
واما الموجودية فغير لازم ولا يظهر من كلامهم ذلك وقيل قال المصنف بالتحقق بالتبع وان هو الا الوجود بواسطة الغير قيل هذا احسان من قبل
المصنف ولنشرح كلامهم بلفظ التحقق بالتبع كذا قيل او نقول التحقق بالتبع اريد به صحة الانتزاع وهذا شائع كما هو الظاهر من كلام الموجه وانت
لا يذهب عليك انه لا يسقط الاعتراض بهذا لانه قد سلم انه لا بد في الحال من صحة الانتزاع والانتزاع لا يتحقق بالنسبة او يترتب عليه
بعض الآثار مع قطع النظر عن وجوده الذهني في هذا التحقق لا بالذات وهو كما ترى او بالوصف بواسطة الملكة وهو المطلوب الوجود
لما كان انتزاعيا لا بد له ايضا من تحقق بالوصف ومن ههنا علم ان هذا الاشكال غير مختص [illegible] الحال بل يرد بهذا التقرير على الكل

بوجود

العدم ٢

بهذا انما يتم في السلوب البسيطة

ولو بالعرض ٣

ومن ههنا سقط ما قيل ان محال الوجود المطلق وهو التابع في التحقق للجهة الموجودة فهو موجود تبعا بالعرض وهو حصة فغاية ما
عروض حصة ولا يكتسب به كما ستعرف الخ واما حصة الوجود العارض للجهة المحققة فليس كالحال حتى يلزم تخلف وذلك لان
الحصة انتزاعية وليست كحالات الاحوال فلا بد له من تحقق وواقعية فيلزم تخلف تبع الخ وهو مسلم هذا القائل انه مناط محاكاته على
صحة الانتزاع والانتزاع في المطلق والحصة سواء قال البعض وان اهل التدقيق ان ليس هنا عروض اصلا لا بالذات ولا بالعرض
فانك قد عرفت ان الموجودية بالتبع عبارة عن موجودية شيء لوجود حاصل لمتعلقه فالوجود موجود بالوجود الحاصل للجهة بنفسه
لا بعروض وجود له حتى يلزم عروض الشيء لنفسه وذلك لان قولهم عروض الشيء لنفسه انما هي اذا كان عروضا بالذات واما اذا
كان بالعرض فلا استحالة فيه فتامل قوله فيه اشارة الى ان هذا القيد ولعله اراد ان العرض الاصلي من هذا التقييد ان الموضوع
لا الاحتراز عن صفة المعدوم والنكات حاصلة في ضمنه لان في هذا قوله لا معدومة كاف فان صفات المعدوم معدومة عندهم
ولم يرد انه لو كان للاخراج يلغو لان القيد الاخير كاف في الاخراج فان القيد الاول لا يكون لغوا بل الاخير يلغو اذ الكلام لكن لو فاعتبر
سوى هذا الاخراج وليس الامر هنالك وجه الاشارة انه لا علل الاخراج بكون صفات المعدوم معدومة علم ان قوله لا معدومة
كاف فيه فتامل قوله لان ما يدل على امتناع قيام العرض اه الذي قيل ان امتناع قيام العرض بالعرض ان القيام عبارة عن التحيز بالتبع
بالتبع ولا يتحقق بالتبع ما بالذات فلا بد ان يكون محله متحيزا بالذات وهذا لا يدل على امتناع قيام المحال بالحال فان المحال ليست
متحيزة بالتبع وما قيل انه يكفي المقدمة الاولى فعينه انه ليس القيام عندهم عبارة عن التحيز بالتبع ووجه اخر لهم ان جاز قيام العرض بالعرض
يلزم التسلسل وهذا ايضا غير جار في قيام المحال بالحال لان تسلسل الموجودات محال دون تسلسل الاحوال ثم ضعف الوجهين ظاهر لكن الكلام هنا
في ابطاله بعد تمامها هل يدل على امتناع قيام المحال بالحال فافهم قوله لو منع الاعتراض على المنع المتبادر يعني انه لو كان غرض المعترض
الاعتراض على المنع المتبادر من التعريف وهو ان يكون صفة للموجود ولا تكون صفة للمعدوم نظرا الى اللاحق دفعه بناء على ان التعريف
على كل مذهب لم يندفع ما ذكره ويبقى على مذهب من يعترف بثبوت المعدومات واتصافها بالاحوال هذا على نسخة الواو والها
واما على نسخة او الفاصلة فالمعنى انه يندفع اذا كان غرضه الاعتراض على المنع المتبادر بالجواب الثاني غرضه الاعتراض على كل مذهب
فلا يندفع بقوله وانما هذا على مذهب من قال اه وهذا الكلام خارج عن قانون التوجيه فان هذا الجواب بحسب ما اريد من قوله
في كلام المورد الى ان غرضي الاعتراض على المنع المتبادر وان لم يكن مرادك منع ان يكون متبادرا فالا انه ليس الا الكلام
لا خصوص المنع انه لا وجه للغرض المراد من قولهم اللام للاختصاص ان لم يرد خصوصيته ما قوله يفهم منه ان التحقق عندهم
اعلم انهم قالوا الوجود مبدأ الآثار فان الشيء المتصور الذي لا يترتب عليه الآثار معدوم والفلاسفة القائلون بالوجود الذهني القائم
بالاذهان انه يعترفون بترتب الآثار فالوجود القائم بالاذهان ان ثبت فهو داخل في الموجود وادعوا ان التصور قد ينفك عن
ترتب الآثار فالتصور عندهم اعم من التصور تحت ترتب الآثار والتصور الذي لا يكون مبدأ لترتب الآثار وادعوا ان الممكنات كلها
ثابتة فانه بانفسها من دون ان تترتب عليها آثارها والتصور والثبوت والتحقق عندهم الفاظ مترادفة والكون والوجود مترادفان
لكن لما كان الثبوت قد يطلق على النسبة الايجابية بخلاف التصور والتحقق وكذلك الوجود قد يطلق على النسبة الايجابية انه بخلاف الكون
صار الحق المراد فسر الثابت بالمتحقق والموجود بالكائن تعريفا لفظيا ويندفع ما قيل من انه ان اريد بالكون ما هو المتبادر
فالكون هو الثبوت فالكائن يصدق على المعدومات الثابتة وان كان المراد منه الوجود فالتعريف دوري واحتمال كونه
التعريف لفظيا انما يصح اذا ثبت اعرفية الكون من الوجود وكذا ان اريد بالتحقق ما هو المتبادر في العرف فلا يصدق المتحقق على الموجود

تنبيه ... [illegible] ... الحصة ... الوجود ... [illegible]

قوله الجواب ان السعاله

المعدوم ثابت ان ثبت وان اريد الثبوت الاعم من الوجود فالتعريف دوري وكونه لفظيا تتوقف على ان ثبت التحقق من الثبوت والعدم في حقائق
فان قلت فهل يتحقق بين القائلين والمنكرين نزاع قلت نعم النزاع في انه هل يصح ان يتصور مهيته من دون ان تترتب عليه الآثار
منفكا عن مبدء الآثار نفسه خارج الذات وفاقه بالفعل لا بالقوة فالصوفية الكرام من اهل السنة والمعتزلة ذهبوا الى الاول و
الاشاعرة والفلاسفة الى الثاني لكن الفلاسفة اخترعوا نحوا آخر من مبدء الآثار قائما بالذهن وحملوا في مضايق شبهة يعنوا ع من اهل السنة
كالجاري في الصحاري لا يستفيد علامات والسبع قوله وعلى الثاني ادخال ماله تحقق تحقق في نفسه ماله تحقق في له وجود بالوحدة
يحذو صفو الوجود بالذات في ترتب الآثار دون قيف صفات لا تستثنيها تتصف بها وهذا الثبوت الذي قد مر انه الوجود واما التحقق ١٢
فان عند هذا الشيء وجود فهو داخل في الموجود وان لم يعد وجودا بل حصل الوجود بالتحقق بالذات فهو داخل في المعدوم
ولا ريب ان ماله تحقق في نفسه يستحيل عليه التحقق بالذات اصالة فهو ممتنع التحقق بالذات فلا بعد في دخوله في المنفي الممتنع كما زعم
نعم لو ثبت ماله تحقق بالذات تحققا بما يعرف من دون ان يضيف شيء لا يمكن ادخاله في المنفي وعدم هذا هو الحق لا الظاهر
من كلام بعض الصوفية العلية فافهم قوله واراد بالممتنع ما يشمل الممتنع اه الممتنع الذي هو ما يستحيل عقلا وجوده
ولقابل الممتنع وهو الذي يحيله العادة وان كان ممكنا وليس الامر عقلا فعلى هذا المعنى ان المراد الحسب الاعم مما يكون ممتنعا
عقلا او محيله العادة وهذا ما يدخل فيه القمر المنشق بل الوان المعجز العياذ بالله في المنفي فلعله اراد العادي ١٢
بالممتنع الذي هو المحقق بالذات وتقابله الممتنع بالغير الخارج من القوة الى الفعل ازلا وابدا فالمتعين ان المراد بالممتنع ما هو اعم من الممتنع
بالذات والممتنع بالغير الذي لم يدخل في عالم التحقق فافهم ثم قال كلف تحقق الثبوت النفي اه بتلفيق ذلك فيقبل قول
ان ذلك الله تعالى ان التناقض كما يكون باعتبار حمل المواطاة كذلك يكون باعتبار حمل الاشتقاق وح قول التناقض بين المبدئين
تناقض كذلك بين ابنائهما بل هذا ثبوت وذلك سلب سلبا فاذا اشتق من الثبوت مشتق كان معناه ذات قام به المبدأ الثبوتي
والمشتق من السلبي معناه ذات سلب عنه ذلك الثبوتي ولا ريب في ان التناقض بينهما ح معنى المثبت ذات له ثبوت ومعنى المنفي ذات
سلب عنه الثبوت ومعنى الموجود ذات له الوجود ومعنى المعدوم ذات سلب عنه الوجود فتم الكلام على مذهب الجمهور واما على مذهب
المحقق الدواني فالامر اظهر فتم الكلام من غير كلفة ولا يحتاج الى التناقض وعلى مذهب المحقق الدواني قوله لان الامر المخاص ليس بتعين اه اما
توهم دخول المعلوم في الثابت والمنفي والموجود والمعدوم مبنيا على ان الذات معتبرة في المشتق وعلى ان المعلوم منقسم فهو
داخل في الاقسام في المنفي الاول والثاني بان الذات المخصوصة غير معتبرة ثبوتا بل المعتبرة عند من يعتبرها هم الجمهور الذات
المطلقة اعم من ان يكون معلومة او مجهولة ثبوتا او سلبا واما خصوصيتها فمن مزدوجة تحقق المبدأ والذات المأخوذة في العدم
والمنفي مأخوذة على انه سلب عنها الوجود والثبوت فلا يوجب ثبوتها وقال انه ليس بل القيام الذهني غير معتبر كما سيأتي كفيفة
وهذا اشارة الى التحقيق ولم يورد ههنا لان الكلام مبني على رأي الجمهور ومنهم المصنف والمعترفون وفي المنفي الثاني قوله وتقسيم ثانيا ١٢
المعلوم اه تحقيقه ان القسمة قد يكون للذاتي الى انواعه وح لا بد من الدخول في حقيقة الاقسام وقد يكون للعرضي الى الاقرار
كقسمة الماشي الى الانسان والفرس فح لا يدخل المقسم في حقيقة الاقسام بل انما يدخل في مفهومات الاقسام في الملاحظة وكون القسمة
ثم قيودا الى المشترك انما هو في الملاحظة والعنوان دون الملحوظ والمعنون فتدبر قوله اعتبر امكان العلم ليشمل علم
الواجب فيه ان التقسيم ليس الا للمعلوم التام الحاصل للاقسام والمعلوم بالفعل متناول لكل قسم فلا حاجة الى التعميم الا ان يقال ان نظره
مقصود انما اعتبر امكان العلم ليصح حمل كل من معلومي الواجب والممكن اي ممكن كان فانه انقسام الى قسمين وجودي فان والا ظاهر انه

لاشارة الى دفع ما توهم دقيقه على تقدير جعل المقسم هو المعلوم يلزم قسمته الى ما يساويه اذ ... في مباحثه مفروزة ان المعدوم المطلق
لا يكون معلوما واهو فاسد لظاهر لان ما يمكن ان يعلم اعم من الموجود والذهني اي المعلوم ... دوم واما قيد باعتبار ما فقط
على هذا التوجيه ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يكون معلوما باعتبار انه معدوم ولكن ... لا يمكن ان يكون معدوما مطلقا
باعتبار انه معلوم ولا يذهب عليك ان الاشارة على هذا الوجه انما يتم ان كان ... بالمعلوم معلوم البشر و
معدوم معلوم لله سبحانه فانكان هذه المعلومية تقتضي الوجود فالموجود مساو والا فلا حاجة الى التعميم لتحال المعدوم المطلق
لا يصح او اذا اريد بالمعلوم ما يتناول المعلوم بالوجه المفروض الصدق كما سيأتي ان شاء الله تعالى ذكره فالفائدة على هذا التوجيه
لا يظهر له وجه صحة الا اذا اريد انه لا يمكن ان يكون معلوما اصلا الا باعتبار الوجه المفروض لا بالوجه الواقعي او اريد بالمعدوم
المطلق الممكن المعدوم الذي لم يعلم البشر كنهه ولا وجهه وذلك ان نقول انما اعتبر امكان العلم لان المعلوم بالفعل تحت بعض
الاقسام لم يثبت تحققه لمن قبل بل انما يثبت في المقاصد فالاحسن ان يجعل المقسم ما يحققه وشموله بديهي كل ... قوله
لشمول العلم بالواجب والممتنع اه عدم معلومية كنه الواجب تعالى فبان الكنه مسلم واما بالنظر الى الواجب فغير مسلم لكنه حاضر عند
عالم جميع المعلوم بالفعل بالكنه شامل له لكن لما اراد الشمول لجميع العلوم سلم الواجب وعلم الكنه ثم شمل علم الكنه بالواجب واما الممتنع
فلانه ليس الا ههنا عنوانات بلا معنون ونفرض تلك العنوانات صادقة على شيء ونتوجه بها اليه بحسب الفرض لا غير و
الكان المراد بوجه ما ولو فرضا دخل العلم بالممتنع والا لا وقد صرح المصنف في موقف الاعراض في مباحث العلم بان المستحيل لا
يمكن تعقله الا على سبيل التشبيه ونحوه قوله تعاكس الموجود والمعدوم اي لعل ان شيئا واحدا امكن ان يكون موجودا
في الذهن ومعدوما في الخارج وبالعكس فهذا الشيء داخل في مطلق الموجود ومطلق المعدوم ... يلزم تداخل الا ...
المطلق فلا يصدق الا على ما لا يكون موجودا اصلا لا ذهنا ولا خارجا فلا تداخل ... بعبير
في مورد التقسيم اه ان المطلق على ما ذهب اليه المحشي في مواضع من هذا الكتاب وغيره من الكتب الشيء المأخوذ من حيث الاطلاق وصرح بانه موضوع
الطبيعة والمذكور في كتب القوم ان موضوع الطبيعة الشيء المأخوذ في الذهن من حيث الوحدة الذهنية مطلقا عن خصوصيات ولهذا لا ...
احكام الخصوصيات وصرح المصنف بانه يتحقق بتحقق فرد وينتفي الا بانتفاء جميع الافراد وههنا قد جعله مورد التقسيم زعما منه بان الانحصار
انما يتحقق فيه من الاقسام واما مطلق الشيء فهو المأخوذ من حيث هو هو موضوع المهملة يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد وزعم انه لا يصلح
مورد التقسيم زعما بانه لا يتحقق فيه الانحصار وقد زعم البعض انه لا وحدة له فلا يصلح مورد التقسيم لان مورد القسمة لا بد فيه من الوحدة
وهذا فاسد لان ما من شيء الا وله وحدة كيف لا والشيء من حيث هو حقيقة مع قطع النظر عما هو متميز به عن اغياره واحد بهذا الوحدة
واحد ثم وحدته عامة لا تنافي تحمل الكثرة الشخصية والصنفية والنوعية اذا كان جنسا وهذه الفروق كلها باطلة لا تنطبق على ما
كما ستطلع في موضعه ان شاء الله تعالى وههنا نظر في ان مورد القسمة ما هو فالحق ان مورد القسمة لا يصح ان يكون ما هو موضوع الطبيعة
عند القوم لان موضوع الطبيعة لا يحمل احكام الخصوص عندهم فكيف يصح تقييده بقيود وكيف يوجد مجامعا للتقييدات ثم المحشي
واخوانه يرون الاطلاق والكلية من المعقولات الثانية فلا يكون هو من حيث هو هو موجودا في الاعيان
في ضمن الاشخاص والمحشي صرح بان شرط عروض الكلية الوجود الذهني بل الحق ان مورد القسمة الشيء من حيث هو هو فهو بما هو
حقيقة واحدة تصلح لان تقيد بقيود فتتكثر بحسبها فتلك القيودات ان كانت متناقضة تنحصر فيها والا لا فافهم
ان المحشي جعل المقسم البديهي والنظري مطلق العلم لا العلم المطلق وهذا ظاهر نتيجة ما قال ههنا لكن لا منافاة لان المقسم

ولما كان الحكم بخصوص الفرد يسري الى مطلق الشيء فانقسام الحصول الحادث

المقسم هناك حقيقة هذه الحصول الحادث فالمطلق منه لا مطلق الحصول الحادث فانقسام مطلق الحادث الى العبارة يرجع الى مطلق
العلم بالعرض فالمقسم بالذات هو الحادث المطلق ومطلق العلم انما هو مقسم بالعرض هذا غاية التوجيه لكلامه ولكن فيه كلام
قد فصلناه في حواشينا على حاشية الخيالي على شرح التهذيب الجلالي قوله امكان العلم يستلزم امكان التحقق اه معارضة على حمل
المقسم على المعدوم المطلق لان المقسم هو مكان العلم غير صادق على المعدوم المطلق فلا يصح حمله عليه لان امكان العلم مستلزم لامكان
التحقق لان العلم هو حصول المعلوم للعالم ولا امكان للتحقق للمعدوم المطلق واجيب عن هذه المعارضة بانه معلوم باعتبار وصف
كونه معدوما مطلقا داخل في المقسم وامكان مما يمتنع عليه نظرا الى ذاته فهو فرد للوجود الذهني باعتبار العارض مقابل للموجود باعتبار
ذاته وانت لا يذهب عليك ان هذا الجواب ان اراد بالمعدوم المطلق مفهومه فسلم ما قال لكن لم يكن كلام المعترض في هذا المفهوم
فانه موجود وفرد منه وانما الكلام فيما هو معدوم مطلقا وان اراد معنونه وما يصدق هو عليه فلا يمكن الحكم عليه وامكان بهذا
العنوان فان امكان العلم يستدعي التحقق بالامكان وكونه معدوما مطلقا يابى عنه اذ تحققه بوجه من الوجوه يخرجه عن حد كونه معدوما
مطلقا والمعدوم المطلق منحصر في الممتنع وهو لا يمكن تعقله كنها ووجها كما سينكشف انشاء الله قوله لانا نقول لا نسلم ان
امكان العلم يستلزم امكان التحقق اه حاصله ان استلزام امكان العلم لامكان التحقق ممنوع فان المراد هنا بالعلم اعم مما يكون
بالوجه او بالكنه فغاية ما لزم امكان تحقق الوجه في الذهن لا امكان تحقق نفسه المعدوم المطلق فان المعلوم ما علم بالكنه بالوجه لا ذو
حقيقة لا ذو الوجه ثم اعلم انا قد بينا في موضعه ان امثال اجتماع النقيضين والتركيب المضاف الى العدم والمجهول عنه عنوانات
من غير معنون ولا يمكن صدقها على شيء في نفس الامر فليست وجوها لشيء في نفس الامر فلا علم هناك لا بالكنه لانتفائه ولا
بالوجه اذ لا وجه له حقيقة انما يكشف عنه الوجه واما ذو الوجه فلا يكشف لا بنفسه ولا بامر صادق عليه لا يعني ان هناك شيء
مجهولا بل يعني ان ليس هناك شيء حتى يكشف لكن يتاتى ذلك متوقف على نقل هذه المفاهيم عنوانات لمعنونات تصدق عليه ثم نحكم عليه بالعدم
عليه فهذا التوجيه الى الحكم الامر المفروض عنوانا له ربما يسبق عليه وانما العلم حقيقة للعنوان فقط ولهذا احيل المحققون من العلماء الاعلام امثال
شريك الباري معدوم قضايا سالبة كما سينكشف لك ان شاء الله تعالى فان اراد بتمكن العلم بامثال العلم بهذا الوجه الوهمي وما قررنا
يندفع ما قيل هل للمعدوم المطلق حقيقة ام لا على الاول يلزم تحققه من غير وجود وعلى الثاني فلا كنه له وما لا كنه له لا وجه له لان تحقق العارض
بدون المعروض محال لان لا معنى للوجه الفرضي الذي ذكرناه وكذا يندفع ما قيل العلم بالوجه وان لم يكن علما بذي الوجه حقيقة
لكنه لا اقل من انه علم به بالعرض فلذي الوجه وجود بالعرض فان نسبة ذي الوجه الى الوجه في الذهن نسبة الوجه الى ذي الوجه
في الخارج والمعدوم المطلق ما لا يكون له وجود لا بالذات ولا بالعرض لانه لو اراد ان ذا الوجه معلوم في نفس الامر بالعرض
فهذا انما يصح في العلم بالوجه الواقعي والمفروض العلم بالوجه الفرضي وان اراد ان ذا الوجه معلوم بالعرض في الواقع والمعدوم
المطلق له فرضا فافهم وما قيل الوجود للوجه وجود ذهني لذي الوجه لشهادة دلائل الوجود الذهني به فيه وقد قال في
تنوير كلام المصنف المراد بالمعدوم المعدوم خارجا او الذهني وقوله لو جه تعلق بالنفي والمعدوم المطلق خارج عن المقسم لان الممكن
لا يكون معدوما مطلقا والممتنع لا يكون معدوما بوجه من الوجوه والتمايز بين القسمين باعتبار الحيثية لا باعتبار الذات فمعنى هذا
المعدوم المطلق ليس معلوم لا يعني انه مجهول بل يعني انه ليس هناك شيء من الاشياء فرد المعدوم المطلق او معنونا له
من معلوما او مجهولا فما يرد على هذا التوجيه لم يدخل الممتنع في شيء من القسمين مع انه سيجيء الواجب والممكن وهو
بعيد جدا قوله علم ما يشهد به مبحث الوجود الذهني يعني ان مبحث الوجود الذهني يدل على ان للاشياء وجود اسوى هذا النحو من الوجود

وان كسب الغرض فبذلك لا تستلزم المعلومية تحقق الوجود بالعرض بالوجه في الواقع

يكون

وقد تقرر الفرق بين الوجود والتشخص فإن خلاف كل يخلف الآخر فالوجود الخارجي [illegible] بهوية وقد تقرر أيضا أن الحل
من جملة التشخصات ضرورة أن العرض الواحد لا يحل في موضوعات متعددة فالوجود [illegible] مغاير للوجود في ذهن آخر تشخصا
ووجودا فالوجود الذهني مغاير بالهوية للموجود الخارجي **قوله** قلت الصورة الحاصلة [illegible] انها مكتنفة حاصلة [illegible]
اي الحاصلة في الذهن اعتبارات احدها الصورة من حيث انها مكتنفة بالعوارض [illegible] الصورة المتشخصة [illegible]
بنفسها الصورة اولى وهي بهذا الاعتبار صورة علمية بمعنى انه انكشاف موجود بوجود يترتب عليه الآثار الخارجية فانه الكيفية
للنفس قائمة في الخارج **قال** ثم اما انه بهذا الوجود يترتب عليه الآثار فان الصورة الحاصلة بهذا الاعتبار صورة علمية يحصل الانكشاف
وقد يعبر المحشي عن هذا النحو من الوجود بالوجود الاكثر تحديدا وعند ذلك اي وقد يعبر انه وجود خارجي وقد ادعى اراد بالوجود الخارجي قوله
تحديدا وعند ذلك الوجود الخارجي من ترتب الآثار الوجود الخارجي عن المحشي ان هذا الوجود مثل الوجود الخارجي في كونه وجودا خارجيا حقيقة
وفي ترتب الآثار الذي عليه بهذا كونه خارجيا حقيقة وقيل الحق عنده انه وجود خارجي واما قال هنا تحديدا وعندنا الوجود الخارجي
توجيها لعبارة المصنف وهذا بعيد فانه لم يعلم بعد مذهب المصنف فيه والمحشي زعم ان معتقده مذهب الفلاسفة والا فعنده ليس الصورة سوى
الانكشاف ولا يجعل النفس عالمة بل المبدأ الانكشاف عنده حال ادراكه عالما بالحقيقة الصورة العلمية والمصنف نقل مذهب
الفلاسفة فالظاهر انه اوجه مذهب الفلاسفة بالمعتقد مذهبهم اي الصورة المأخوذة من حيث هي مع قطع النظر عن التشخص الذهني والعوارض
ان شبهه عن هذا التشخص وهو موجود ذهني اذ لا يترتب عليه الآثار الخارجية والذهن لا تتصف به اي الوجود العارض لها.
بهذا الاعتبار وجود ذهني لا يخفى ان الوجود عنده اذ جزؤه ثابت في مرتبة الماهية لمكان غلطا فاحش فلا استحالة في كون الشيء موجودا
بوجودين احدهما خارجي والآخر ذهني باعتبارين يختلف به الموصوف للوجود فالمراد بالوجود الخارجي هنا [illegible]
من الوجود في الذهن فالذي هو موجود ذهني غير مغاير بالهوية هذا الحق بكلامه على طبق [illegible]
قال اي الماهية وهذا الامر باق في الموجود الخارجي بالنظر الى العوارض الخارجية لان التعرية [illegible] من دون الخارج
خلط لمحض الذي ولعله قصد بهذا دفع ما يرد ان الموجود الخارجي انه يمكن فيه الاعتبارات احدها التشخص المكتنف بالعوارض
اي الحقيقة من حيث هي والحقيقة من حيث هي غير مغايرة بالهوية والتشخص فيصدق عليها الموجود الذهني وتقرير الدفع انه لا يمكن قطع
النظر عن العوارض الخارجية لان في الخارج خلط محض والتعرية انما يكون في الذهن والعجب كل العجب عن تقرير الاعتراض بان
الحقيقة المأخوذة من حيث هي موجود ذهني لانه لا يترتب عليه الآثار الخارجية وهذا ليس بشيء فان الحقيقة المأخوذة في الخارج يترتب
عليه الآثار الخارجية وان لم يترتب عليه آثار التشخص الخارجي الا ترى ان حقيقة الصورة الجسمية علة لوجود الهيولى وتحصل
باتصالها بالهيولى عوارض خارجية وكذا تتصف طبائع الاعراض وقد صرحوا ان الكيفية المزاجية انما تحصل بكسر الكيفيات
بعضها بعضا وانكسار نفس الكيفيات من حيث هي ثم فافهم ثم حرر المحشي غير تام لانه ان اراد بالتعرية عن العوارض
وجودها بمعنى انها اي الماهية بشرط لا فلا شك انها غير موجودة في الخارج غير موجودة في الذهن فان الوجود ليس دون التشخص
غير معقول وان اراد اخذها من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض فهي الماهية المطلقة وهي موجودة بوجود التشخص ذهنيا وخارجيا
سواء وجد التعرية التي هي فعل الذهن ام لا فيصدق عليها في الخارج انها غير مغايرة بالتشخص والهوية والاقتران بالعوارض
لا ينافي وجودها من حيث هي فافهم واما الكلام ثم ان هذا التحقيق هل ينطبق على اختلاف المحشي في مبحث الوجود الذهني ودلائل
الموافق ام لا سيجيء توضيحه ان شاء الله تعالى وبهذا ظهر لك ان ما ذكره الشارح المحقق ليس على ما ينبغي فانه لو سلم ان الذهن لا يدرك الا

الا الامر الكلي فلا شك ان لكل وجوده ... كذا في الحاشية وقوله مع انه كما تراه اه ايراد آخر على انه الحق قدس سره هو ان الحصر
في مدرك الكليات النفس و... جزئيات فهو الحواس ... ضرورة ان المدرك ليس الا ... راليه بانا وانت وان
ما لا يدرك نفسه لا يدرك غيره فقد ... الى غير المعقولية وتنبهوا عليها بان نفس كل شيء حاضرة عند نفسه ومع ذلك لم يدركه علم
ان يحصل قوة الشعور والكشف قدس سره فلا يدرك غيره فتامل اعلم ان مثل هذه الايرادات لورودات على غيره في امثال هذه المقامات
تكلف تفصيل ههنا بما هو تعقيد وقد صرح في موقف الجواهر ان الحواس انما سميت مدركة لحصول الصور فيها ولكونها الة على الادراك فان
مراده قدس سره ان الذهن لا يحصل فيه الا امر كلي فاندفع الايرادات ولعل لهذا قال سح انه ناظر ولم يجزم به وما قيل ان هذا الحصر غير
صحيح فانه وان سلم ان الجزئيات المادية لا يدركها النفس الا على وجه كلي لما يشهد به الوجدان لكن العقول يدرك بعضها ايضا على
الوجه الجزئي فاختل الحصر فيه ان العقل عندهم علم كلي سواء كان للنفوس او العقول ثم انه نقل عن قدماء الفلاسفة ان الكلية والجزئية
صفتان للعلم دون المعلوم والمعلوم ليس كليا ولا جزئيا فالادراك العقلي كلي والادراك الاحساسي جزئي وبناء على هذا صحح قولهم بان
الباري عز وجل لا يدرك الجزئيات المادية الا على وجه كلي بان مرادهم نفي العلم الاحساسي واثبات العقل وفي العقل علم كلي
وان كان المعلوم شخصا فنفس الصورة الذهنية غير مانع عن الشركة وكلام الشارح قدس سره الشريف مبني على هذا اي حاصل ان
الذهن اي الذات المجردة لا يدرك الا امرا كليا اي لا يحصل فيها عند الادراك الا امر كلي غير مانع عن الشركة فلم يشمل الصور القائمة
بها على الهوية المانعة عن الشركة واما تحقيق هذا القول وما ورد عليه عند نهاية على انه فانه ... صدد نقل المذهب الا الى التوجيه
والتسديد ولم يتم الكلام الاتي العلم الاحساسي ولذا اورده نقضا ولا ورد عليه اصلا واما توجيه المحشي للمتن فمع انه لا يتم لعله
لا يعقد المصنف والشارح مذهب الفلاسفة فهو توجيه بما لا يرضى به القائل فافهم وتثبت **قوله** فان قلت الموجود الذهني حاصله
ان الصور قد تحصل ... كما ذهب اليه الطبيعيون وهو المختار عند المتأخرين وهذه الصورة لا يترتب عليها اثارها فهي موجود
ذهنا فالنقض وارد عليها ايضا فلا وجه لتخصيص القوى الباطنة وهذا الاشكال انما يتوجه على الشيخ الذي يوجد فيها هذا القيد ولك
ان تجيب عنه بان المراد بالحواس الحواس الظاهرة فان كثيرا ما يطلق لفظ الحواس ويراد بها الظاهرة ولفظ القوى يطلق
على الباطنة وقوله المدركة بالحواس المرتسمة في القوى الباطنة بيان وتفصيل للجزئيات يعني الجزئيات القسمية الحاصلة في الحواس
الظاهرة والمرتسمة في القوى الباطنة متمايزة بالهوية وليست موجودات خارجية فافهم **قوله** قال الشيخ في طبيعيات الشفاء
الخ قيل لا ما حذفه فلعله اراد بالحس الحس المشترك وانت لا يذهب عليك انه لو كان الامر كذلك لزم اشتراط ادراك الحس
المشترك لصور بمادة وهو خلاف مذهب الفلاسفة ولم يذهب احد منهم الى ان هذا هو الذي يجب قوله قلت مع ان
نصوص حصول الصورة في حاسة البصر مشهورة من الشيخ وغيره قال الشيخ في طبيعيات الشفاء فيها البصر هي قوة مرتبة في العصبة
المجوفة فيدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون **قوله** مدركات الحس الظاهر حاصل الاعتراض
الخ وفيه ان هذا احداث مذهب آخر والكلام كان على مذهبهم فانهم قالوا الصورة تنطبع في الجليدية ثم في مجمع النور فيدرك
واما الحس المشترك فانما ينطبع فيه بعد غيبوبة المادة **قوله** وذلك ان تقول المراد بالهوية هوية يمنع اه جواب عن النقض
بصور الجزئيات المرتسمة في القوى تقريره ان المراد بالهوية هوية يمتنع بها عن فرض الاشتراك مطلقا اجتماعا وبدلا فالمرتسمة
في القوى الباطنة يجوز فيه الاشتراك البدلي فهي غير متمايزة بالهوية فلا نقض وفيه هذا الكلام فاسد لان الصورة التي
تكشف بالعوارض وتشخصت بالتشخص الجزئي فيابى عن الشركة مطلقا اجتماعا وبدلا فكيف يكون صالحا للشركة البدلية وتحقيق

بما قبل

كلام الشيخ انك قد عرفت ان للصورة الذهنية اعتبارين فاعرف ان للصورة الخيالية اعتبارين احدهما الصورة من حيث انها مكتنفة بالعوارض
الحسية وهي بهذا الاعتبار علم ومبدأ الانكشاف وموجود خارجي والاخر نفس الصورة الخيالية مع قطع النظر عن التشخص الحسي ولواحقه
وهي بهذا الاعتبار موجود ذهني ومعلوم وصالحة للشركة البدلية دون الاجتماعية فان قلت هذا انما يصح في بعض الصور الخيالية
كالصورة الشبيهة بشبح ضعيف البصر ولا يجري هذا الحكم من الاشتراك البدلي في كل صورة خيالية او وهمية قلت اراد
الشيخ مطلق الاشتراك سواء كان بين الموجودات او الاشياء الفرضية وكلما يدركه الخيال فلو تم باستخدام المصورة التي
يخترع مثله في الشكل واللون والمقدار وغيرها من الاعراض فيجوز في الصورة الخيالية الاشتراك البدلي بين هذا الخيال والموجود
او بين المخايلين في كل محل وتوهم كذا حقق الشيخ في بعض كتبه فتامل وما قيل ان للوجود الذهني تشخصا ذهنيا البتة سواء كان موجودا
في الحس او العقل بين ارادة صدقه مع هذا التشخص المستفاد فبطلان التشخص ينافي الاشتراك الاجتماعي والبدلي ذهنيا كان
او خارجيا وان اراد انه مع قطع النظر عن هذا التشخص صادق فهو كما انه بدلا صادق على كثيرين صادق اجتماعا ايضا لو افاد — وما قيل
الحس الظاهر او الباطن خفي وده ظاهر لان ههنا تشخصين احدهما تشخص المعلوم فان المعلوم في ادراك الحواس متشخص البتة بالعالم فلا يلحقه
ثم يلحقه تشخص آخر عند حصوله في الحس فاذا قطع النظر عن هذا التشخص بقي المعلوم متشخصا وهو يريد ان هذا التشخص مانع عن الشركة البدلية وهذا
القائل المحقق قد زعم ان الحاصل هو الماهية الكلية المتشخصة بالتعين الحسي [illegible] يلزم ان لا يكون العلم الاحساسي جزئيا فانه لا شك ان المعلوم
الشيء مع قطع النظر عن التشخص الذهني وهذا باطل باجماع الفلاسفة كافة فان قلت [illegible] في التشخص الخارجي في الحس المادة بين الوجود — كذا م
والتشخص واذ ليس في الحس وجود خارجي فليس هناك تشخص خارجي قلت هذا الورود لا يليق بهذا المقام فان المقام مقام نقل
وليس عهدة الصحة والفساد على الناقل وحصول الجزئي مع التشخص الذي زعمه في الخارج مذهبهم قد نصوا [illegible]
لا سبيل الى تحليلها مع انهم يقولون ان التشخص في طرف الوجود وذلك الانصراف فلا يعم
التشخص واما اعتبار التشخص في طرف آخر مع عروض وجود آخر فلا يقولون ومن ادعى فعليه البيان [illegible] قوله ولتفصيل
الحس الظاهر قد فصل الشيخ بين الاقسام الثلثة من الادراك الاحساسي والتوهمي والتخيلي حيث قال في النجاة وشبهه ان
كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو من الانحاء فان كان الادراك لمادي فهو اخذ صورة مجردة عن المادة تجريدا ما الا ان اصناف — قد فصل الشيخ
التجريد مختلفة ومراتبها متفاوتة فان الصورة المادية تعرض لها بسبب المادة احوال وامور ليست هي لها بذاتها من جهة ما هي تلك
الصورة فتارة يكون النزع عن تلك العلائق كلها او بعضها وتارة يكون النزع كاملا بان تجرد الصورة عن المادة وعن — مانزعها
اللواحق التي لها من جهة المادة ثم حقق ان هذه العوارض ليست في مرتبة الماهية ولا لازمة من لوازم الماهية لامكان مفارقتها عقلا
ثم قال فالحس يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة واذا زالت تلك النسبة بطل ذلك
الاخذ وذلك لانه لا ينزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ولا يمكن ان يثبت تلك الصورة ان غابت المادة فيكون كأنه
لم ينزع الصورة نزعا محكما بل يحتاج الى وجود المادة ايضا في ان يكون تلك الصورة موجودة له واما الخيال فانه يبرئ الصورة
المنزوعة عن المادة تبرئة اشد وذلك باخذها لا يحتاج في وجودها فيه الى وجود المادة لان المادة وان غابت او بطلت فان الصورة تكون ثابتة
الوجود في الخيال الا انه لا يكون مجردة عن اللواحق المادية فهو قد جردها عن المادة تجريدا تاما ولا جردها عن لواحق المادة واما الخيال — فالحس
فقد جردها عن المادة تجريدا تاما لكن لم يجردها البتة عن لواحق المادة لان الصورة في الخيال على حسب الصورة المحسوسة على تقدير ما
وتكيف ما ووضع ما وليس يمكن في الخيال البتة ان يتخيل صورة هي بحال يمكن ان يشترك فيها جميع اشخاص ذلك النوع فان الانسان المتخيل

بالتخيل يكون كواحد من الناس وبحوزاه بل ان ناسا موجودون يخيلون ليسوا على نحو ما يتخيل الخيال ذلك الانسان واما الوهم فانه
قد يتعدى قليلا عن هذه المرتبة في التجريد لانه يتأثر بالمعاني التي ليست هي في ذاتها مادية وان عرض لها ان يكون في المادة وذلك لان الشكل
واللون والوضع وما اشبه ذلك امور لا يمكن ان تكون الا لمواد واما الخير والشر والموافق والمخالف وما اشبه ذلك فهي في انفسها
غير مادية وقد يعرض لها ان يكون في مادة والدليل على ان هذه الامور غير مادية ان هذه الامور لو كانت مادية لما كان يعقل خير او
شر موافق او مخالف الا عارضا لجسم وقد يعقل ذلك فتبين ان هذه امور في انفسها غير مادية وقد عرض لها ان كانت مادية والوهم انما
ينال ويدرك امثال هذه الامور فاذن هي يدرك امورا غير مادية ويأخذها عن المادة فهذا النزع اشد استقصاء واقرب الى البساطة
من النزعين الاولين الا انه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن اللواحق المادية لانه يأخذها جزئية وبحسب مادة مادة وبالقياس اليها ومتعلقة
بصورة محسوسة مكنوفة بلواحق المادة وبشركة الخيال فيها واما القوة التي تكون الصورة المثبتة فيها اما صورا موجودات ليست بمادية البتة
ولا عرض لها ان يكون مادية او صورا موجودات ليست بمادية ولكن عرض لها ان يكون مادية او صورا موجودات مادية لكن مبرأة عن علائق المادة من
كل وجه فبين انها تدرك الصورة بان يأخذها اخذا مجردا عن المادة من كل وجه اما ما هو متجرد بذاته عن المادة فالامر فيه ظاهر واما ما هو
موجود للمادة اما لان وجوده مادي واما عارض له ذلك فتنزعها عن المادة من كل وجه وعن لواحق المادة فيأخذها اخذا مجردا حتى
يكون الانسان الذي يقال على كثيرين حتى يصير الكثير طبعة واحدة وتجرده عن كل كم وكيف واين ووضع مادي ثم تجرده عن ذلك
ما يصلح ان يقال على الجميع فبهذا يفترق ادراك الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك الحاكم العقلي وقال في الاشارات الشيء قد
يكون محسوسا عند ما يشاهد ثم يكون متخيلا عند غيبته بتمثل صورته في الباطن كزيد الذي ابصرته مثلا اذا غاب عنك فتخيلته وقد يكون معقولا
عند ما تصور من زيد مثلا معنى الانسان الموجود لغيره وهو عند ما يكون محسوسا قد غشيته غواش غريبة عن ماهيته لو ازيلت
لم تؤثر في كنه ماهيته مثل اين ووضع وكيف ومقدار بعينه لو توهم بدله غيره لم يؤثر في حقيقة ماهيته انسانيته والحس يناله من حيث انه
مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة التي خلق منها لا يجرده عنها ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ولذلك لا يتمثل
في الحس الظاهر صورته اذا زال واما الخيال الباطن فيتخيله مع تلك العوارض لا يقدر على تجريده المطلق لكنه يجرده عن تلك العلاقة
المذكورة التي تعلق بها الحس فهو تتمثل صورته مع غيبوبة حاملها واما العقل فيقتدر على تجريد الماهية المكنوفة بالعوارض الغريبة
المشخصة مستثبتا اياها كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا وقال النصير الطوسي في شرحه انواع الادراك اربعة احساس وتخيل
وتوهم وتعقل فالاحساس ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك على هيئة مخصوصة به محسوسة من الاين و
الوضع والمتى والكيف والكم وغير ذلك ولا بعض ذلك الشيء عن امثالها في الوجود الخارجي ولا شركه فيها غيره
والتخيل ادراك لذلك الشيء مع الهيئات المذكورة ولكن في حالتي حضوره وغيبته والتوهم ادراك المعاني غير محسوسة من
الكيفيات والاضافات مخصوصة بالشيء الجزئي الموجود في المادة ولا يشركه فيها غيره والتعقل ادراك الشيء من حيث هو فقط
لا من حيث هو كذا او اخذ وحده او مع غيره من الصفات المدركة بهذا النوع من الادراك وقال ايضا انما مثل بالابصار لانه
اظهر انواع الاحساس قال الحاكم في شرحه والتمثيل بالابصار لانه اظهر والا فالحس اعم من حس البصر او السمع او شم او
ذوق او لمس فانا اذا لمسنا حصلت في القوة اللامسة صورة الملموس مع حصول المادة واكتنافها بالعوارض الغريبة وكذا
سائر الحواس الاخر وامثال ما نقلنا نصوص كثيرة من الشيخ وغيره فاذا تأملت في هذه العبارات المنقولة وامثالها المتروكة لاجل
سعادة وبهاتي ان مذهب الطائفة القائلين بحصول الصور ان الاشخاص الخارجية مشخصة بهذه العوارض اللازمة تحصل في

بالذات

كلها

الجزئية

بالحواس لكن في الاحساس بأحد الحواس الظاهرة التجرد عن نفس المادة مع حضور المادة عند الحس ووقوع نسبة ووضع من المقابلة
كما في البصر او التلاقي كما في غيرها من الحواس وفي التخيل اي ادراك الحس المشترك مع غيبتها عالمها التجرد عن المادة وعن
وقوع النسبة والوضع ولوازمها بخلاف سائر العوارض وبان ايضا ان الحاصل [illegible] التجرد بالكلية عن المادة والنسبة
والعوارض كلها وبان ايضا ان الصورة تحصل مع كل حاسة ظاهرة اما في [illegible] فعند وقوع المقابلة [illegible]
واما في السمع فعند وصول الهواء الحامل للصوت واما في الشم فعند وصول الهواء الحامل للرائحة واما في الذوق فعند وصول اللعاب
الحامل للطعم او المطعوم واما في اللمس فعند ملاقاة الحامل للكيفية الملموسة وفي الخفي لما راى ان المحسوس عند اشتمالها على اللواحق المادية
لا يحتمل الاشتراك وعند التجرد التام احتمل الاشتراك التام زعم ان الصورة الخيالية لما كان فيها التجرد بوجه كان الاشتراك بنحو
والافتراق بنحو كان الاعتبار فيهما بنحو فقال الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة آبية عن الاشتراك اجتماعا وبدلا لما لم يكن فيها تجرد عن
العوارض المادية والصور الخيالية والوهمية لما كان فيها تجرد في الجملة تصلح للاشتراك البدلي دون الاجتماعي فالاولى من قبيل الموجودات
الخارجية والاخريان موجودات ذهنية لعدم الاشتمال على الهوية المانعة عن الاشتراك اجتماعا وبدلا وفيه نظر اما اولا فلانه قد
سلم ههنا بان مدرك الحواس الظاهرة وقد كان الحكم من قبيل وقال الصورة عند الاحساس انما تحصل في الحس المشترك وهو حس
باطن فالآن تعدد حصص الحق واما ثانيا فلان قبول الصور الخيالية والوهمية الاشتراك البدلي لم كيف وقد نادى قول الشيخ في
النجاة لكن لم يجردها على ان الصورة الخيالية كالحسية في عدم قبول الاشتراك نعم قد تشتبه لتباينه العوارض ولا تميز تميزا تاما
فيجوز ان ما يحمله هو هذا ام ذاك لكن هذا التجويز انما هو من اغلاط الوهم واما في نفس الامر فلا يقبل الاشتراك اصلا لا معا ولا
بدلا وتشتمل على الهوية اللهم الا ان يراد بالاشتراك البدلي ما يكون في نفس الامر او بحسب التجويز الغير المطابق لكن ح يكون بعض الصور
الحاصلة في الحس الظاهر من هذا القبيل كصورة ضعيف البصر والشبح المرئي من بعيد فانه يجوز [illegible] تجويزا غير مطابق واما
ثالثا فلان فرقه بين الصور الحاصلة في الحس الظاهر وبين الحاصلة في القوى الباطنة بان الاولى [illegible] موجودات خارجية والثانية موجودات
ذهنية الذهنية باطل لان الحاصلة في الحس الظاهر لا تترتب عليها الآثار الخارجية الا ترى ان صورة النار الحاصلة في البصر لا تحرق
وحصول الحلاوة في الذوق لا تحصل اللذة الذائقية على ان في الحاصلة في الخيال سواء في عدم ترتب الآثار ففي موجودات ذهنية بلا كلام
ان الذي يجوز فيه الاشتراك البدلي يقال له الفرد المنتشر وهو قد يطلق ويراد به ما يجوز العقل الاشتراك البدلي تجويزا غير مطابق كشبح
ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة والشبح المرئي من بعيد وقد يطلق ويراد به ما يجوز فيه الاشتراك البدلي بحسب
الواقع وهذا الفرد المنتشر هو الذي كلامنا فيه ثم على الاول ان الاشتراك البدلي والاجتماعي متلازمان والا فلو كان
الفرد المنتشر اما ذاتي واما عرضي اذ فوق الذاتي ذاتي او ما دون العرضي عرضي واما ان يصدق بدلا يصدق اجتماعا فالفرد المنتشر
ليس جزئيا بل هو كلي وفيه نظر ظاهر فانه ان اراد بالذاتي والعرضي ما هو المتعارف من الكلي الخارج عن افراده والكلي الغير
الخارج عنها فلا نسلم ان الذاتي ذاتي او ما او العرضي عرضي واما الكلي لا نسلم ان الفرد المنتشر ذاتي او عرضي بهذا المعنى لانه جزئي
وان اراد بالذاتية والعرضية الصدق بالذات وبالعرض فلا نسلم ان الذاتية والعرضية لا يخلو عما هو ذاتي او عرضي
او ذو [illegible] حاصلا ان الصدق على ما يحمل الصدق عليه لا يخلو عما يصدق على واحد منها وهذا هو المتنازع فيه فلا نسلم لا
يشبه ان يكون مصادرة فان النزاع فيه كالنزاع في المطلوب بل [illegible] وقال قائل آخر الفرد المنتشر عبارة عن الكلي المقيد
بقيد وهذا القيد اما امر مانع عن الشركة اجتماعا وبدلا فهو شخص تام لا فرد منتشر فالكلام فيه كالكلام في اصل الفرد المنتشر

وبان ايضا

ثم فيه نظر لا [illegible]

ثم اعلم

[illegible]

المنتشر ورجح النوف وفيه لوازم وجوه ... لا فلانه منقوض بالشخص التام بان الشخص عبارة عن الكلي المقيد بالشخص فهذا القيد اما كلي
او فرد منتشر والضمام الكلي الى الكلي ... شخصه وكذا انضمام الفرد المنتشر الى الكلي لا يفيد الا تشخصه واما امر مانع عن الاشتراك
اجتماعا وبدلا فهو ايضا متشخص والكلام ... الكلام في اصل الشخص بما هو جواب فهو جواب ثانيا واما ثالثا فلانا لا نسلم ان الفرد المنتشر عبارة
عن الكلي المقيد بل القيد ... بين الكلي والجزئي بالاتحاد وعدم الاتحاد فالفرد المنتشر الكلي المتحاز بانحياز زمانه لا يجوز
فيه الاشتراك البدلي لا الاجتماعي كما ان الشخص عبارة عن الكلي المتحاز وليس هناك شيء به الاتحاز منضم او منتزع نعم بعد انحيازه يعرض له
عوارض او ينتزع عنه تشخصات دار تقتضي ذلك كلامات ستفصل ان شاء الله تعالى واما رابعا فلانا نسلم انه عبارة عن الكلي
المقيد بقيد وهذا القيد صالح للاشتراك البدلي ونسلم رجوع الكلام اليه لان انتشاره وعدم اشتراكه بنفسه كعذر من يجعل الشخص امرا
موجودا فالاشياء تتشخص به وهو متشخص بنفسه كذلك هذا القيد المنتشر متشخص بالنسبة الى الاشتراك الجمعي ويجوز الاشتراك البدلي واما
هو فباقي بنفسه الاشتراك الجمعي ويجوز بنفسه الاشتراك البدلي فتامل والتحقيق ان فيه هذا الفرد المنتشر اما يوجد في ضمن كل واحد مما
يصح الاشتراك فيه بدلا فيصدق على الكل اجتماعا واما يوجد في البعض لكن يصح في ذاته صدقه على غيره لو لا وجدته فيه وهذا
ترجيح من غير مرجح لان نسبته الى جميع الاشخاص على السواء فالمنتشر اما ان يكون متحدا بشخص بان يكون في الخارج بحيث يصلح لان
يتشخص بواحد من التشخصات الكثيرة ابتداء لكن بعد ان تشخص بواحد منها لا يمكن ان يتشخص متشخص اخر فلو وجد فاما ان يوجد متشخص بواحد
او لا يكون موجودا اصلا بل يكون امرا متخيلا ويكون بالنظر الى نفس مفهومه صالحا لان يتحاز بانحياز ما اي بحيث كان ابتداء لكن
لم يحز وهذا كالكلية الكلي الممكن الافراد الا ان ههنا صالحا لان يتشخص تشخصات كثيرة لكن لم يتشخص لعدم وجوده واما هناك
فالصلوح لان يتشخص متشخص واحد ابتداء بعد ان تشخص بواحد معين لا يمكن ان يتشخص متشخص اخر وهذان القسمان من الفرد المنتشر
معقولان لكن لا بد من ... وده لكنهم لا يقنعون بهذا من التحرير بل يتوهمون في كل كلي والحاصل ... الاشخاص انه افراد منتشر
تحاز ايتشخص بما فهو فرد منتشر هذا ما حصل لي الى الآن ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا قوله والعبد الفقير والتي قد عرفت ان
المراد بالوجود الذهني ... هذا جواب آخر واصل الاشكال عام جار في الصور الحاصلة في الحس المطابقة له بخلاف الاول فانه على تقدير تمامه لا يجري
الا في الحاصل في القوى الباطنة والقيد والتقييد اشارة الى اجمال الجواب الاول وتفصيله وتقريره على ما في الحاشية ان المراد بالهوية الشخصية
هوية تمنع بها عن الاشتراك على وجه الاجتماع والصورة الهوية الحاصلة في الخيال لزيد من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة
لها في ذلك الخيال تطبق على تلك الصورة في اي خيال تحصل على سبيل الاجتماع وللصورة المتخيلة اعتبارات الاول ... من حيث انها
متشخصة بالتشخص الخيالي ومكتنفة بالعوارض الخيالية موجودة بالوجود الذي يحذو حذو الوجود الخارجي وهي من حيث هي اي مع قطع النظر
عن التشخص الخيالي والعوارض المترتبة على هذا التشخص موجودة بوجود لا يحذو حذو الوجود الخارجي وقد عرفت ان المراد بالوجود الذي
ما ثبت في النحو الاول من الوجود وبالوجود الذهني ما يقابله فالموجود الذهني لا يصدق الا على ما فيه نوع من الاشتراك لانه مقطوع
النظر عن كونه متشخص فالموجود الذهني غير متحاز بها وهذه الصورة وان اشتملت على هوية تمنع بها عن الاشتراك بين الاشخاص
الخارجية لكن لا تشتمل على هوية تمنع الاشتراك بين الصور الموجودة في الخيالات الكثيرة والشيخ وجدت محلها في تصفحها
فهو لا يصدق الا على ما فيه نوع من الاشتراك وهو واضح وفي بعضها الا على الكليات وهذا ابعد الابعاد ... بان يراد بالكليات
ما فيه نوع من الاشتراك فان الكلي ما يصح فيه الاشتراك اجتماعا بحسب الخارج وهذه الصورة ليس كذلك هذا التقرير كلامه على طبق
مرامه وبعد فيه شيء فان مبنى هذا الجواب كالجواب الاول على ان الحاصل في الخيال الهوية الخارجية فالهوية الخارجية يكون ...

بالعوارض الخيالية فاذا قطع النظر عن العوارض الخيالية بقي الهوية الخارجية فالهوية الخارجية غير مانعة من الاشتراك الحقيقي بين الصور الحاصلة في الالات

فقد صدق على الهوية الخارجية انها غير متمايزة بالهوية المانعة من الاشتراك الحقيقي ولو اريد بالهوية ما يمنع الاشتراك بين الاشخاص العينية

فلا يصدق على الصورة الحاصلة في الخيال انه لا نهاية متمايزة بهوية مانعة عن الاشتراك الحقيقي بحسب الخارج وتحقيقه ان المراد والمتمايز بهوية مانعة

عن الاشتراك في ظرف ذلك الوجود موجود خارجي والمتمايز بالهوية مانعة من الاشتراك بحسب ذلك الظرف موجود ذهني فتامل ثم قال

انه ... ولا يلزم من ذلك كلية مدركات الحواس اذ مناط الكلية جواز الانطباق على الاعيان الخارجية متعا كان او متعددا على وجه

الاجتماع او البدل وتحقيقه ان الاشياء المشاهدة على الشخص الذي به تمتاز الشيء في حد ذاته عما عداه من ذوات متباينة ومن البين ان كل ذات

لا يجوز صدقها على متباينة عند العقل بحسب نفس الامر والاشياء الغير المشاهدة على الهوية ليست متباينة للذوات الكثيرة المندرجة تحتها في نفس الامر

او في زمن الذهن فيجوز عند العقل بحسب تصور مفهومه الصدق عليها فالا الكلية والجزئية على الاشتمال على الهوية وعدمه لكن لما كان الاشتمال

على الهوية من لوازمه مباينة الذات للذوات الكثيرة موجودة كانت او مفروضة مباينة حاصلة بحسب مفهومه بحسب ما في العقل عن

تجويز الاشتراك فيها بحسب نفس المفهوم عرف بلوازمه وبها ولما كان عدم الاشتمال على الهوية موجبا للابهام والتردد بين ذوات كثيرة

لا جرم هو غير متحقق يكون صالحا للكثير الذوات بحسب مفهومه ولا تحقق هذا التكثر بحسب الامر او بحسب الفرض الذهني في تعريف الكلية بها

فافهم قوله لا يخفى ان المتمايز بالخارج اه حاصل ان في الشخص مذهبان احدهما انه عبارة عن الهوية المتمايزة بحيث يأبى الاشتراك عن

الاشتمال على ما به الامتياز فالتفاوت بين الكلي والجزئي بحسب الادراك لما كان متمايزا مدركا جزئيا وما لا كان مدركا من حيث نفس ماهيته

مع قطع النظر عن الامتياز كليا وما كان الاول منحصرا في الاحساس والثاني في العقل عندهم قالوا ما ادرك بادراك حسي جزئي وما ادرك

بادراك عقلي كلي وثانيهما ان الشخص مركب عقلي من الماهية والتشخص والموجود بهوية فقط فالهوية على كلا الامرين ليس

امرا محضا فالمتمايز في الخارج بماهيته وهويته غير متمايز بهويته فهم انه فلا يصح ان الموجود في الخارج لمتمايز بماهيته وهويته

ينضم اليه بحسب هذا النحو من الوجود وهذه المناقشة شبه المناقشة اللفظية فانه انما يرد لو اريد بالانضمام حقيقة الانضمام

واما ان اريد ما يمتاز بحسب ماهيته وهويته متميزة بحسب ذلك الظرف من الوجود فلا يرد شيء الا التعسف بحسب اللفظ قوله

مع انه من البين ان الموجود في الحواس اه قد بان لك فيما قيل ان مذهب الفلاسفة ان الموجود في الذهن

الهوية الخارجية وعليه مبنى جواب المحشي الشريف من نقول الصورة الحاصلة في الحواس مشتملة على هوية خارجية

محفوظة في الحاسة وقد عرض لها هوية اخرى فبالهوية الاولى امتازت عن صورة اشخاص اخر وبهذا التميز التي

حصلت في الحاسة قد امتازت بها عن الصور التي حصلت من هذا الشخص في خيالات اخر في الحاسة امتازت بها من منضم اليها

في هذا النحو من الوجود دون الاخر في نحو الوجود الخارجي فلم يحتج بهويته في هذا النحو من الوجود فقط وهو المراد فلا اشكال الا بالبعد

عن اللفظ وهو الذي قال الشارح المحقق قدس سره وكل ذلك تكلف وتعسف والمناقشة في لفظ الانضمام مما لا ينبغي قوله

وذلك لان المتبادر اه انما لم يجعل وجه التعسف اه او ركاكة وجعل وجهه انه خلاف المتبادر لان المتبادر من لفظ التعسف ان معنى

صحيح بعيد عن اللفظ وقيل الاولى في وجه التكلف ان المتبادر من التغاير هو التغاير المعتبر من انها بالذات او بالاعتبار بحيث يكون في الاول

جهة التغاير متقدمة على صدق المفهوم وهيهنا بعد تسليم التغاير التغاير متأخر عن صدق الماهية والتشخص وهذا النحو

يخبر بقيمة التصور عندهم في الثاني ان الظاهر من كلام الشارح عدم الامتياز في الوجود الذهني مطلقا فالقول بالامتياز

مع انه يخالف لما سبق باطل لان الامتياز الذي سلم المجيب هو الامتياز الذهني بالهوية العينية وهو غير معقول لان الهو

الوجود الذهني يوجب هوية علمية في الذهن فان الهوية مساوقة مع كل وجود والوجود في الذهن غير الوجود في الخارج مع ان الهوية العينية قد تعدم
عن الخارج ولا تتفاوت الحال في الوجود ذات لا يذهب عليك ان وجه التعسف المذكور هنا لا يحل جيدا واما ما ذكره من وجه التعسف
[illegible] ده فانه لو اجري والحاصل ان الموجود في الكسية ليس هوية خارجية انما الهوية الهوية الخارجية تمتاز الوجود الذهني
فانه يرد ان الهوية الخارجية قد تعدم وتبقى الوجود الذهني وهذا الوهم فاسد لان تحصل والحاصل ان الموجود في الكسية له هوية موجودة فيها لكن
تلك الهوية هي بعينها الهوية التي تساوق الوجود الخارجي ولا يصح انتفاء الهوية عن الخارج لهذا الوجود الذهني وان اراد بهذا الوجه الحق ان تنبيه جواب
تميز الموجود حينئذ بالهوية العينية الحاصلة في النفس وهو فاسد لان الهوية مساوقة للوجود العيني فلا يصح حصولها في الكسية نعم يا لقدم ان هذا لو
تم لكان ابطالا لقول الفلاسفة ولا يضر بالغرض مع انه لا توجه اليه قوله مع ان الهوية الخارجية قد تعدم فتامل قوله اراد بالعدم العدم
المطلق اه اعلم ان الواجب يستحيل عليه جميع انحاء العدم الذي ينافي الواقعية وليس المراد بالعدم المطلق ما هو المصطلح فانه عدم خاص
بل المراد طبيعة العدم في اي فرد تحقق قال اي شبهة العدم المطلق اي نفس العدم من حيث هو الواجب بالنظر الى ذاته ممتنع لان الوجود المطلق
يابى له بالنظر الى ذاته ضروري بخلاف الزمان فان كلا من العدم والوجود بالنظر الى ذاته ممكن وما لا يابى هو لحوق العدم ولا لحوق
الوجود خارجا بعين نفس الوجود والعدم ضرورة خصوص الوجود والعدم في الممكن لا ينافي امكانه واجب عنه بما حاصل ما ذكرت عدم
منافاة ضرورة خصوص العدم للامكان صحيح لان الامكان عبارة عن سلب ضرورة طبيعة الوجود وضرورة رفع طبيعة الوجود
والامكان خصوص العدم اي رفع الوجود الخاص ضروريا واما عدم منافاة ضرورة خصوص الوجود للامكان والاحتياج فاسد
لان ضرورة الخاص يستلزم ضرورة المطلق بديهة فاذا كان خصوص الوجود ضروريا كان الوجود المطلق ضروريا كيف لو كان
خصوص الوجود ضروريا للممكن لكان هذا الممكن مستغنيا في هذا الوجود عن العلة ومع وجوده وبقاره من غير علة فافهم قوله
فلا ينحل بالزمان اشارة الى يردون بعض جهلة يونان ان الزمان واجب لاستحالة العدم السابق واللاحق وتقرير الرد
[illegible] انه ما لزم استحالة النوع الخاص من العدم ولا يلزم منه استحالة العدم مطلقا فان العدم المطلق بان لا يوجد اصلا مما هو جائز
قال اي حاشيته المراد بالزمان نفسه واسمه اي الآن السيال اشارة الى الاختلاف الواقع بين الفلاسفة والمتكلمين فالفلاسفة
ذهبوا الى ان الزمان المقدار المتصل الغير المتناهي موجود والمتكلمين زعموا ان الزمان موهوم والموجود انما هو الآن السيال
الراسم وبهذا الاختلاف تحركتم هنا مغلطة هي ان الزمان لما استحال عليه العدم قبل الوجود وكذا العدم بعد الوجود فاستمرار
الوجود واجب لانه اذا امتنع احد النقيضين وجب الآخر والوجود المستمر نحو من الوجود المطلق في الواقع فالوجود المطلق واجب
لذاته فالزمان غير محتاج في بقائه الى علة وحلها ان نقيض العدم السابق سلب العدم السابق وكذا نقيض العدم اللاحق سلب
العدم اللاحق وهو اعم من الوجود المستمر فان سلب العدم السابق واللاحق يصدق بانتفاء الوجود راسا وثبوت الوجود
المستمر ووجوب الاعم لا يلزم منه وجوب الاخص فالاخص يحتاج الى العلة فافهم قوله هذه مسامحة اذ في القول باقتضاء الذات
للامكان مسامحة والمراد به عدم اقتضاء الغير ورد عليه انهم قالوا في نفي الامكان بالغير لو كان الامكان بالغير لزم توارد
العلل المستقلة على شيء واحد الذات والغير وهذا صريح في ان الذات على زعمهم مقتضية الا ان يتكلف الجواب
بانه لما كانت الذات كافية كانت بمنزلة العلة والخلف الذي يلزم من توارد العلل المستقلة على ذات واحدة يلزم
في وجود العلة على الذات كافية فيه فافهم قوله لان الامكان سلب الضرورة الناشئة عن الذات يعني ان
قيد الذات ليس قيد السلب انما هو قيد للمسلوب اذ لو كان قيد السلب لكان الضرورة المسلوبة مطلقة فيكون الحاصل الا امكان

سهما

من الحاشية

تم مستغلطة

سلب الضرورة ضرورة مطلقة سلبا بالنظر الى الذات فلا يجامع الضرورة الغيرية من الوجوب بالغير والامتناع بالغير قوله الا ان
يقال اه اي الا ان يقال ان الضرورة المسلوبة ضرورة مقيدة وسلبها تقيد الضرورة بكونها من الذات نعم هو استحالة الامتناع سب
الوجوب بالغير والامتناع وانما جعل السلب محمول سالبة المحمول لان اقتضاء الذات السلب لا يتم الا بالعبرة نحو من الثبوت لان علة السلب
سلب علة الوجود واما ما قيل ان السلوب لا يكون لها قيود وكيفيات وبنا على هذا قال ما قال الا في المعنى الحقيقي اما القضايا ان
قيود الثبوت المسلوب للمسلوب فمعنى السالبة الضرورية سلب الضرورة لا السلب بالضرورة ورفع على ان نقيض كل موجهة نقيض تلك
الموجهة مخالفة لها في الكيف فاسد فخالف الضرورة ستفصل ان شاء الله تعالى في موضع يليق به وبهذا الحل من وراءه احداث ارادة
يتعرض تصويرها ثوابت الا فرات والتوه باقوال يستنكف عن استماعها الآذان قوله لكن الخارج اه يعني ان الخارج عن حصر المواد
في الوجوب والامتناع والامكان هو السلب المطلق اي السلب بالذات والا لم يكن حصرا عقليا فان الوجوب ضرورة الوجود بالنظر الى
الذات والامتناع ضرورة العدم بالنظر اليها فلو لم يكن الامكان سلبهما سلبا بسيطا اختل الحصر قوله بل الحسب اقتضاء
يعني ان الامكان سلب الضرورة المنشئة عن الذات وهذا السلب لا يصح انفكاكه عن الذات يعني انه من مراتب الذات فلا انفكاك
عنها والامكان الذات تقدره على هذا السلب وينفك هذا السلب من تقدره فلا اقتضاء هنا وبما قررنا يندفع ما
يتوهم انه لو كان في قوله بل الحسب اقتضاء صيادي البيان برز تصورها من عاقبة فانه انما اثبت عدم الدلالة على الاقتضاء لا الدلالة
على عدم الاقتضاء قوله وعلى كل تقدير لا يلزم اه يعني انه على تقدير ان يكون هناك اقتضاء للامكان وتقدير ان
اقتضاء لا يلزم من سلب المقيد وهو سلب الضرورة الناشئة عن الذات السلب المقيد اي السلب الناشئ عن الذات فقيد لذاته
نحو في المكي لذاته قيد للمسلوب فلا يصلح مشيرا الى ان الامكان لا يكون الا مقتضى الذات فافهم فان المقام قد تعسر
على الاذكياء حده قوله والحق ان المنقسم اليها اه المراد بالموجود في نفسي او الموجود ناصه ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر سواء
كان موجودا بنفسه او بمنشأ انتزاعه في الذهن او في الخارج فان المراد من الموجود بالوجود الذهني هي الامور الانتزاعية اعراض بالنظر الى الوجود
الذهني فانه لا جوهر فيه لا شيء يكفيه فوردان العلم عرض وبلوازمه العدد والنسب من انه مما تعد من الموجودات الغير الخارجية لا يتم
على المشهور من ان العلم الصورة وهي موجودة ذهنية واما على مذهب المحققين فلا يكاد يصح وحاصل انه الحق ان المنقسم الى الجوهر والعرض الموجود
في نفس الامر اعم من الموجود في الذهن والموجود في الخارج بنحو امتناع او لا انهم عدوا الموجود الذهني الذي هو العلم عندهم والامور الانتزاعية
من العدد والنسب الاجزاء ابهامها موجودات عينية بالضمها ثم يرد على المحقق ان عد الامور الانتزاعية اعراضا اخراج الامور العامة من الاعراض
تحكم ويرد حكم القوم اذا عدوا الامور الانتزاعية اعراضا لان اخراجهم الامور العامة غير معلوم بل الشيخ صرح بان الوحدة عرض
قوله والقول بان كثيرة من الاعراض اه يعني ان ههنا عذرا من اعتذر واهتماما بما تخلفت حاصل الاول ان الوجود الذهني في
الموجود الانتزاعي عدهما من الاعراض مسامحة والعلاقة انهم شبهوها بالاعراض العينية في القيام بالموضوع واتصافه بها وحاصل
الثاني ان المنقسم الممكن الموجود الخارجي لكن لا يلزم خروجهما من الاعراض لان الجوهر والعرض قسمان على ما قيد ان المقسم
والقسم الموجود الخارجي بجوهر والموجود الخارجي العرض وقيد القسم كونه يكون اعم ومساويا لا مباينا للمقسم وان السبب
الشديد في الاول لان في الاول ارتكاب التجوز في اطلاق لفظ العرض وفي الثاني ارتكاب ما لم يرتكبوا الوضع
نوعين من الموضع بحيث بناء على كل فرد فانهم لم ينوعوا الجوهر والعرض الا في ضمن هذا القسم ولم يرد في موضع او عند
ذكر رسم على ما لم يستفاد من هذا القسم فانهم قوله التركيب اللفظي معتبر فيما بين المولات وفي تلفظ الشيخ فيما ينقسم الى

الى المقولات وهذا الى ... فانه ... بكون المقسم للجوهر والعرض المركب العقلي فيكون الجوهر مركبا عقليا مع كونه مقولة
وانه لا يطلق على ... اراد ان المركب العقلي معتبر فما ينقسم الى المقولات بالاندراج فيه كما يقال
الماهيات اما جوهر او عرض او ... ما في ان المركب العقلي معتبر فيه او اذا ما ينقسم الى المقولات وعلى كل تقدير
فاصل الجواب ان المندرج تحتها المركبات العقلية والامور العامة بسائط عقلية وهذا الجواب خارج عن قانون التوجيه وغير
منطبق على السؤال لان حاصله ان المقسم لو كان اعم شاملا للامور العامة ايضا فيدخل في احد القسمين فلا يختل
الحصر والجوهر ليس صالحا للتناول فيدخل في العرض اذ انه يدخل في العرض لصدق رسم العرض الخ عليه فظاهر ان الجواب
غير دافع له ... تخصيص المقسم بالموجود الذي ينحصر في المركبات العقلية وح قد جاء التكلف ثم الاستدلال بهذا الوجه
على عدم كونهما ... موقوف على ان العرض منحصر في المقولات وعلى ان المقولات اجناس عوال لكل ما يندرج تحتها
فان الامور العامة كلها بسائط والكل في حيز المنع اما الاول فلانهم قالوا الوحدة ونحوها خارجة عن المقولات واما الثاني
فلانهم صرحوا ان الفصول غير مندرجة تحت المقولة اندراج نوع تحتها بل يصدق الجوهر صدق عرضي وقالوا الصور
الفصول فالصور غير مندرجة تحت مقولة بحيث يكون مركبة منها ومن غيرها واذا جاز في بعض الموجودات فليجز مثلها في الامور
العامة والبياض والسواد والبياض ونحوهما عند المحققين بسائط وهي خارجة فليس واحد من المقولات واته لها مع صدق الكيف
عليه وبرهانه ... الفلاسفة فيمكن الامور العامة من هذا القبيل واما الثالث فلانه لا ... على ان الوجود ونحوه لا
على بساطته كل امر عام فتدبر قوله مع ان موصوفاتها ليست موضوعاتها اه يعني ان موصوفات الامور العامة ليست موضوعة
لانها البتة فان الموضوع ما يتقوم به الحال ... وموصوف الوجود ليس كذلك فان وجود الشيء
لا يتقوم به وانت تعلم ان ... تم في الوجود الحقيقي اذا كان عارضا اما في الوجود المصدري فليس موجودية الموجود
بانه متقرر الماهية ثم لقوم وجوده المتحقق في سائر العوارض واما في الوجود الحقيقي الذي به موجودية الاشياء فالكان
... المبدأ فالمناط حال الماهيات في الجوهرية والوضعية وتقوم المحل فوجود الجوهر جوهر العدم كونه في موضوع ووجود العرض
عرض لكونه في موضوع وايضا لو تم ما ذكره تم في الوجود ونحوه ولا يتم في سائر الامور العامة من العلة والمعلول ونحوهما فافهم
قوله فليتأمل قال المحشي اشارة الى ما يرد عليه من انه يحمل الحصر المعتبر في القسم ويمكن ان يقال ان الوجود والاضافة ونحوه مأخوذ
في المقسم وهو وما اخذ فيه ليس من جملة الاقسام ما يصدق عليه الى ان تعلم ان الوارد بعد تسليم ما قال ان اللازم من بيانكم ان الوجود
الوجود ليس موضوعا فالوجود موجود لا في موضوع فيلزم ان يكون جوهرا او لا وجه لاختلال الحصر بان انه ليس في موضوع الا ان
يراد في تعريف الجوهر قيد زائد لكونه موجودا في المادة او قائما بنفسه ثم ما قال العذر غير تام لان المأخوذ به في المقسم لا ينافي
... من الاقسام بل ما اخذ هو فيه ان صدق عليه المقسم صدق الكلي على الفرد لا بد من دخوله في عداد الاقسام والا اختل الحصر
قطعا فافهم قوله اي لا يحل تقوم ذلك المحل بالحال اه اعلم انهم قالوا في بعض الاعراض ان تشخص المحل يحتاج الى الحال كما
قالوا الحركة محتاجة الى الزمان في تشخصها والاين والمقدار والشكل علة متممة لعلة التشخص فكان لمتوهم ان يتوهم انتقاض تعريف الموضوع
بخروج محال هذه الاعراض ... لمادة ... بدخول موضوعات هذه الاعراض ... فدفع هذا التوهم وقال ان
محل العرض تقوم حاله من حيث العموم والخصوص اي يكون المحل العام له محتاجا الى المحل اصلا لا من حيث العموم ولا من حيث
الخصوص فلا ينتقض بمحال الاعراض المذكورة ... فان ... تقوم العموم الحال والخصوص للخصوص والكلف خصوص الحال ... بعموم الحال

متوما العام ... والمحل المخصوص للحال
المخصوص بخلاف المادة فانه ...
من حيث العموم ح

قوله فالمادة التي تحصل الصورة مع نفيان مادته مادة ارتقب وكذا موضوعه الموضوع فالمادة بالنسبة الى الصورة محالة
فيها مادة قوله والسر فيه ان الارض طبيعة ما عندهم لا يدري ماذا اراد وان اراد ان طبيعة الارض طبيعة حالة وطبيعة اخرى
طبيعة مستقلة غير حالة ففيه انه خلاف ما هو جوابه وان اراد ان طبيعة الارض محتاجة احتياج النعت الى المنعوت فهذا السر ليس بجاريا
الا في كثير لعارض نوع وليلا عليها وان اراد معنى آخر فليس تحديد نظر قد نقل هنا حاشية منه اي ان اتصاف الهيولى
بالصورة من حيث انها صورة مطلقة متقدم على وجود الهيولى ومن حيث انها صورة معينة متاخر عنه فالهيولى قد تصورت اي صارت
ذات صورة مطلقة فوجدت وتصورت اي صارت ذات صورة معينة وهذا معنى قولهم الهيولى تحتاج الى الصورة في وجودها والصورة
تحتاج في التشخص الى الهيولى انتهى ثم اعلم ان المحقق الدواني اورد قولهم المشهور بان اتصاف شيء بشيء فرع ثبوت الموصوف النقض
باتصاف الهيولى بالصورة اذ ليس للهيولى تقدم على الصورة واجاب بان تقدم الهيولى نفس الصورة واما اتصاف الهيولى بالصورة فيجوز ان
يكون متاخرا عن الصورة فلا محذور ثم قال وفيه نظر حكمي وهذا الجواب بعد صحته انما يفيد ان الصورة صدرت عن الجاعل بغير حالة
ثم صارت في مرتبة متاخرة بوجودها ما هو متاخر عنه حالة وهذا بعيد عند النظر الحكمي فانه ليس لها الا الحلول حتى يكون ما يقتضيها بل الحلول
الحلول انما يعرض لنقص في جوهر الذات ولما صار الذات قائمة من دون حلول فلا يحل بعد ذلك ابدا فتامل ثم انه اورد
نقضا على قولهم الاتصاف الانضمامي لا بد فيه من تقدم الموصوف على الصفة مبناه الاتصاف اي اتصاف الهيولى بالصورة
المطلقة لم يكد ينفع هذا الجواب ونقل عنه ذلك المحقق في وجه النظر الحكمي ان الهيولى طبيعة جنسية وما لم ينضم اليه الصورة
لم يتحصل فكيف يتصور تقدم تحصلها على انضمام الصورة اليها واورد عليه انه لا منافاة بين تاخر الهيولى من حيث
التحصل عن انضمام الصورة اليها وتقدمها عليه من حيث الوجود الخارجي ولا يلزم سوى تقدم الوجود على التحصل
ولا محذور فيه وانت تعلم ان مبنى كلام المحقق ان وجود الطبيعة الجنسية بدون تحصلها وارتفاع ابهامها غير معقول وكيف
يتصور وجود اللون وهو لون مطلق بدون ان يتحصل سوادا او بياضا فالاولى ان يورد عليه انه فرق بين المبهم الجنسي
بما هي جنس وبينها بما هي مادة فانضمام شيء الى الاول بدون ان يتحصل غير معقول وكذا وجودها بدون التحصل
واما الثاني فهي مهية ماخوذة على انها متحصلة بنفسها موجودة بوجود مغاير لما يتحصل به وهي مهية نوعية انما الابهام
فيها بالنظر الى ما يعرض لها من خارج فلا بعد ان يوجد ثم ينضم اليه ما كان مبهما بالنظر اليه فيصير متحصلا به ومبني لها
فافهم والبحث اليه سلم استحالة انضمام شيء متحصل الى مبهم فيحمل الاتصاف على الوجود الهيولى وما كان يرد عليه ان
الاتصاف الانضمامي فرع الوجود الى الشيء فكيف يكون متقدما على وجود الهيولى وان الصفة في الانضمامي موخر
عن وجود الموصوف فيمنع في الحاشية الاتية كون الاتصاف الهيولى بالصورة المطلقة انضماميا واوجب انه اتصاف انتزاعي
وهذا الكلام باطل لان الصفة في الاتصاف الانتزاعي لا يكون موجودة في الخارج بوجود مغاير لوجود الموصوف بل الموصوف
يكون موجودا بحيث يصح انتزاع الصفة عنه وههنا الصورة موجودة بوجود مغاير للهيولى فان قلت الموجود انما هو
الهيولى قائمة بها تشخص الصورة ثم العقل يقتضب من التحليل باخذ مهية الصورة ويتصف الهيولى بها فهو اتصاف
بانتزاع الصورة فيكون انتزاعيا قلت لا نسلم ان الموجود القائم بالهيولى التشخص فقط بل طبيعتها الية موجودة لكن
بوجود التشخص ولا دخل فيه للانتزاع نعم لو كان الكلي الطبيعي اي المهية من حيث هي غير موجودة انما الموجود الاشخاص لكان
له وجه لكن الامر ليس كذلك ثم لو كان هذا موجبا لكون الاتصاف انتزاعيا لكان الاتصاف بالاعراض العينية انتزاعيا ثم الاتصاف

الاتصاف الانتزاعي لوجود ... وان لم يستدع تقدم الموصوف لكن لا اقل من ان يجب المغايرة بينه وبين ثبوت الموصوف وكيف يجوز انتزاع شيء
كالحيوان من شيء وهو الظاهر ... بالذات ... من تشتمل الجنس بعد تجويز الاتصاف بالامكان ونحوه قبل ثبوت الماهيات الموصوفة بها فافهم والحق
ان الدور لازم على التحقيق ان اتصاف الهيولى بالصورة ... صورة متقدمة على الهيولى والامكان من خواص الوجود الذهني لها وهذا الاتصاف ذهني وان اتصاف
الصورة المعينة متأخر عن وجود الهيولى واورد ان الاتصاف بصفة موجودة في الخارج لا يكون الا بوجود تلك الصفة في الخارج وهيهنا الصورة موجودة
في الخارج فلا يكون الاتصاف اتصافا ذهنيا والجواب انه لو اتصف الهيولى في الذهن وهي متصفة بها في الخارج ايضا فيكون الصورة من لوازم ماهية الهيولى
وهي امور اعتبارية ونقل عن هذا المورد في الجواب عن الاخير ان الاتصاف بها في الذهن والخارج اعم من ان يكون على وجه اللزوم لكن السيد
المحقق قدس سره كلامه مشعر بان العارض في الذهن والخارج لا يكون الا لازما وقد نبه هذا بالاستوار هذا كلامه وانت لا يذهب عليك
ما فيه فان الكلام هيهنا في الهيولى والصورة المتلازمين وقد وجه كلام المحقق بتمهيد ان الاتصاف على نحوين احدهما ان يكون الاتصاف
بحيث يترتب عليه الآثار كما في اتصاف الجسم بالسواد فانه يصير اسود بحيث ينفصل عنه حاسة البصر وثانيهما اتصاف بحيث لا يترتب عليه
الآثار كما في تحليل جسم ما ما به السواد وبهذا الاتصاف انما يتحقق في الواقع لكن ليس بحيث يترتب عليه آثاره فان الموصوف في الذهن موجود وجودا
ظليا والصفة في الذهن قائمة به قياما ظليا من غير اعتبار المعتبر ثم فرض هذا الاتصاف في الخارج اي بحيث يترتب آثار الاتصاف عليه
فرض اختراعي واذا تمهد هذا فنقول مراد المحقق ان اتصاف الهيولى بهذا النحو من الاتصاف الموجود في ذهن ما علة لوجود الهيولى
الآراد ٣ في الخارج ومع ذلك لا يرد الاول بل ان بان الاتصاف اما الاول فلان كون الاتصاف بصفة بعينه بوجود تلك الصفة في الخارج انما هو في الاتصاف
المترتب الآثار واما في الاتصاف الغير المترتب الآثار فلا كيف ولا بد لهذا الاتصاف من ان يكون اي يستاق بوجود ذهني بوجود ظلي
واما الثاني فلانه لا يلزم من الاتصاف في الخارج والاتصاف في الذهن بهذا الوجه كونها من لوازم ماهية الهيولى فان اللازم الماهية
ما لا يوجد الماهية في الخارج [illegible] من الاتصف بالاتصاف يترتب عليه الآثار كالاتصاف الاربعة بالزوجية فان الاربعة لا يصير موجودا
بها في طرف الا بصيرورتها متصفة [illegible] ثم اورد [illegible] ان تحقيق هذا مبني على ان الجوهر [illegible] صورة مبهمة ثم نوع الهيولى صورة
مبهمة وهذا في غير الموضع فانه غير مبين بعد ولم نقل به احد مع ان جعل الامام [illegible] جعل الجنس [illegible] عن الصورة ونوعه
مبهمة للهيولى اجاب عنه المحقق بان منشأ هذا الايراد الاختلاط بالحيثيات فان الحال في الهيولى صورة معينة لكن الاتصاف بتلك الصورة
من حيث انها صورة ما متقدم على وجود الهيولى ومن حيث انها تلك الصورة المعينة متأخرة عنها ولا بعد في اختلاف الاحكام باختلاف
الحيثيات ومثل هذا الاختلاف باختلاف الحيثيات مادة [illegible] وهذا الكلام كما ترى يدل على ان هيهنا اتصافا واحدا
من حيث انه اتصاف بالمطلق متقدم ومن حيث انه اتصاف بالخصوص متأخر ولو كان الاول لعليته باعتبار الاتصاف الغير المترتب الآثار
لما كان لهذا الكلام وجه لان الاتصاف المذكور مغاير للاتصاف الخارجي ولا وجه للفرق ايضا بين الاتصاف بالمطلق والخاص فان
العلية والتقدم باعتبار الاتصاف الغير المترتب الآثار يصح في الاتصاف المطلق والخاص جميعا ويمكن ان يدفع بان المحقق جعل
اراد ان الاتصاف الغير المترتب الآثار ايضا اتصاف بالصورة المعينة لكن له اعتباران [illegible] وانه ارجع الغاشي مع المورد كلامه
[illegible] فان المورد لم يورد على كون الاتصاف ذهنيا [illegible] استحالة قيام المبهم [illegible] الخلاف [illegible]
فيه تصحيح الحيثيات والاعتبارات هذا هو الظاهر واما لم يجعل الاتصاف بالصورة المعينة بهذا النحو من الاتصاف علة لان علية
الاتصاف بهذا النحو علة بالنظر الى الوجود [illegible] فيكون العلة من قبيل العلة الغائية والغاية الاصلية [illegible]
الى الطبائع النوعية كما حقق الشيخ دون الاشخاص الخارجية فتأمل ثم ان ايراد الصدر بهذا الوجه خارج عن قانون المناظرة

الحق يجب عن النقض فهو مانع وقد قابله بالمنع واما قوله لان جعل العام والخاص واحد فاراد ان وجودهما واحد لتوجه عن الحق ثم اقول بعد الكلام
كلام لان الذي يظهر من كلام القوم ان علية الصورة باعتبار الوجود الخارجي كيف وقد استدلوا عليها بالتلازم اخفى على ان الظاهر لا فقدان
وظاهر ان التلازم باعتبار الوجود الذي يرجع واستدلوا ايضا بان الهيولى امر بالقوة فلا بد من احتياج الى المخرج اياها الى الفعل الا بان يستقر
فقط وظاهر ان كونها امرا بالقوة انما هو بالنظر الى الوجود الخارجي والحصول الواقع الهيولى امر عيني فاذن لا سبيل الى علية الا التعينات
الذهنية ولا سبيل ايضا الى القول بالاتصاف الانضمامي مع الاعتراف بالعلية ولا سبيل ايضا الى كون الاتصاف انتزاعيا لما عرفت فلا سبيل
اذن الى العكس الا ان يكون علية الاتصاف وعلية الصورة من حيث انها صورة موجودة بوجود آخر لانه لا تتصف بها الهيولى بهذا الوجود بعد
الوجود وعلة الهيولى وجودها الفردي مادي اتصف بها الهيولى اتصافا انضماميا متأخرا عن وجود الموصوف وهذا الاحتمال المختص
في الصورة الذهنية انما يأتي بصورة مخصوصة مكنوفة بالعوارض اتصف بها الذهن ومع قطع النظر عن التشخص موجودة بوجودها في نفسه
غير قائم بالذهن لكن هذا انما يتم اذا انكر استلزام حلول التشخص حلول الطبيعة على خلاف ما زعم المحقق بهمنيار ولا بأس فانه لم يتبين
عليه دليل ثم يرد عليه ايضا ان الحلول ليس الا لاجل النقص في جوهر الذات بمعنى الاحتياج والا لصارت الذات قائمة بنفسها من دون حلول
فلا حلول بعد ذلك وجوابه انه مسلم ان الحلول ليس الا لاجل النقص لكن لا يلزم منه ان يكون النقص في جوهر الذات بالاحتياج الى
المحل بل يجوز ان يكون النقص في مرتبة الوجود ادنى بالوجود الفردي او وجود نفس الذات غير قائمة الا بوجدانه ويكون حالا في مرتبة
الوجود الفردي والسر فيه ان الوجود الفردي لازم من لوازم الوجود الآلي ولهذا كان لا زمانا متأخرا فالنقص اوجب الحلول في هذه المرتبة
واما حلول الطبيعة المطلقة فالوجه هذا انما يكلف من قبلهم ولعل المصنف من رجحه فهو ارجح الراجحين ثم على علية الصورة للهيولى
اعتراضات من حيث ان الاول ان التشخص والوجود متساوقان فلا يمكن ان يوجد شيء بلا تشخص في مرتبة من المراتب فلو كانت الصورة
علة للهيولى لكانت متقدمة بالوجود ويكون متشخصة في هذه المرتبة فيلزم تقدم الصورة الشخصية على الهيولى والثاني ان جعل التشخص والطبيعة
واحد وليست الطبيعة بصدورها من الجاعل متعينة بتعين مطلقة ومتشخصة لان التشخص ليس امرا انضماميا الى الطبيعة ولا امرا متحدا بها بل العقل بعد
صدورها عن الجاعل ينتزع عنها التشخص فاذا صدرت الطبيعة ينتزع العقل التشخص عنها ويتشخص ولا يحتاج الى جعل آخر ويمكن ان يقال لو
كان جعل التشخص مغايرا لجعل الطبيعة فجاعل التشخص ان لم يكن هو بعينه ما افاد جاعل الطبيعة لزم جعل بلا جاعل وان افاد امرا آخر
زائدا فهذا الامر الزائد اما متشخص منه او منزع فيكون التشخص يحصل من انضمامها ويستنقل الكلام اليها فاذن جعل الطبيعة والتشخص واحد واذا ثبت
هذا اقول لو كانت طبيعة الصورة علة الهيولى وشخصها معلولا لها لكان جاعل طبيعتها يجعلها اولا مطلقة ثم بعد وجود الهيولى يجعلها
متشخصة وهو باطل اذ يلزم هناك جعلان احدهما جعل الطبيعة والآخر جعل التشخص وعليهما تنبيه على ان الفرق بين الطبيعة والتشخص
ليس بان التشخص مشتمل على امر زائد انضمامي او انتزاعي بل الطبيعة بنفسها متمايزة ومتميزة فالطبيعة المتمايزة هي التشخص ونفس الطبيعة
هي الطبيعة المشتركة وليس الامتياز غير ما به الاشتراك في نفس الطبيعة ما له لان الوجه مشتركة ومتمايزة والمرتبتان مختلفتان
في الاحكام محتاجتان الى الجاعل والجاعل يجعلهما ويؤثر بها وكلاهما موجودان في الخارج المطلق بوجود مطلق وخاص
بوجود خاص فوجود المرتبة الاولى ليس وجود الهيولى ووجود المرتبة الاخرى ليس وجود الطبيعة وهذا وان كان مما لا يجوزه العقل
المتوسط لكنه مبرهن ببرهان لا يكون مجردات تبيانه مستقلة في مستقبل القول ان شاء الله تعالى والثاني اذا تمهد هذا فنقول اذا
كانت الطبيعة موجودة والتشخص موجودا آخر ولو بالاعتبار فلا بأس في تعدد الجعل بالقياس الى كل منهما فيجعل الجاعل
نفس حقيقة الصورة فتتقوم فيجعل معها شريكة هذه الحقيقة مادة فيتشخص تلك الحقيقة بحسب الانضمام من ذلك الجاعل مع شريكه بمادة

المادة من جهة قبولها اي تنوّر متخصصة بتنوير اي حل في المادة فلا اشكال وقوله في الاستدلال الاول ليس بشخص امر انضمامه ولا يتحد مسلم
لكن قوله او اذا صدرت الطبيعة يترشح منها التعاين ثم ان اراد صدور الطبيعة المطلقة بل التعاين انما يترشح من الطبيعة المغايرة بعد صدورها
وليس هذا التعاين نشأة الانحياز بل بالانحياز بعضها الى آخر ابداً ثم ان اراد صدور الطبيعة المخصوصة التي اي الشخص لكن
لا يتحقق فيجوز ان يكون صدور بعد صدور الطبيعة المطلقة في الاستدلال بانا نختار ان اي حل بعد جعل الطبيعة المطلقة افاد
امر زائد الكل لا نسلم انحصاره في الامر المقسم او المنتج بل يجوز ان يكون هذا الامر زائد حقيقة المغايرة لها بالاعتبار
ولا يلزم المثال الافلاطوني فان طبيعة مطلقة موجودة من دون انحياز اصلا بان يكون موجودة في نفس الامر ولا يوجد المغايرة فيها
واما هنا فالتقدم بالذات فقط فالحكم لتلك الثاني ذاتا الاول فانه فاته مما يجد ناظره فان المساوقة انما هي في الوجود الطبيعي
والشخص ينبغي ان يعد اقتبادا واحدا ذات ابدالها وقد مطلقا ثم هذا ما تيسر لي الى الان ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا قوله
فان يحل الصورة المعدنية اه قال في اي شبهة ويمكن ذلك بيان ان صور البسائط باقية في المركبات عند التركيب فلو كانت صور المركبات
حالة في الهيولى لزم اجتماع صور البسائط في محل البسائط وهو مما يأباه الفهم السليم والذي يدل على اباء الفهم السليم انها لو
قامت بالهيولى فاما ان تحصل حصة من الهيولى غير الحصة التي تحصل مع صور البسائط فقد تحصلت نوعا آخر لا علاقة للبسائط به بالا
علاقة التمازج امارد واما ان تحصل تلك الحاصلة لصور البسائط فيلزم تحصيل نوع واحد بصورتين ويلزم ان يكون جسم واحد
نارا وياقوتا مثلا معا لكن هذا الوجه يرد على حلول صور البسائط في الهيولى ايضا فان الصورة النوعية ان تحصل الهيولى تحصلا غير
تحصلها حصل بالصورة الجسمية فقد صار بها الهيولى غير الجسم ثم ان حصلت ذلك التحصل الذي جاء من قبل الصورة الجسمية فيلزم
توارد العلل المستقلة على تحصيل واحد فان قيل حصل بالنوعية التحصل الاخص بان حصلت الهيولى المتحصلة بالجسمية تحصلها حسبا
مخصوصا قلت هذا ان الحكم يصح على قول من يقول تحصل الصورة الجسمية مقدمة على تحصيل النوعية ثم مثل هذا يجري في صور
المركبات اذ يجوز ان يكون حالة في الهيولى ويكون التحصل الحاصل لها غير التحصلات الحاصلات لصور البسائط بان
يكون هذا التحصل مما يدل كما يظهر من اقوى شبهة ثم اقوى عندي بعد ثبوت الصور النوعية بجوهريته انها مطلقة بسيطة كانت او
تركيبة حالة في جسم اي المجموع المركب من الهيولى والصورة الجسمية المتحدة اتحادا طبيعيا وذلك لانها لو كانت حالة في الهيولى
فالهيولى محتاجة الى الصور كلها فيلزم الفساد انها عند انعدام واحد من الصور واما الى كل واحد من الصور فيلزم توارد العلل
على معلول واحد شخصي لان الهيولى واحد شخصي واما الى القدر المشترك بين الصور فهذا القدر هو الفصل المشترك اما اولا فان
الاستدلال الاول لانها اجزاء لتلك الصور فيكون مركبة وهي فصول لها فيلزم تركب الفصل وقد صحح البسائط الفصول
فالصور الضرب البسائط اذ البسائط والمركب لا يختلف باختلاف الاعتبار واما ثانيا فلان الصور يكون حقيقة واحدة ولا
الا انتفت الصور لا يلزم ان لا تحتاج الهيولى الى الصور بعينها فيكون اعراضا وانما يحتاج الى امر عارض لها فيكون هذا العارض
جوهرا اذا خلعت واما ليست محتاجة اصلا فيلزم ان يكون اعراضا فان الفرق بين الجوهر الحال والعرض
انما هو بحاجة المحل وليس واحد استحصال يتوحد بالعموم ثم لما كان القول بحلول صور المركبات في مجموع
العناصر وصور البسائط في الهيولى فرقا يكذبه الوجدان والحدس فان الصور كلها حكمها واحد
اعرض المحشي وقال بحلول جميع الصور في الهيولى لكن لا يلزم تخلف المذكور اولا وقال والتحقيق ان محل
صور المركبات كالصور البسائط هو بتمامه الهيولى من حيث انها مصورة بصور البسائط وبه يحصل

نحصه

الصورة

تام

وعدهما وهذا الايرد عند كون المحل الجسم فانا نختار ان يحتاج الى كل واحد من الصور ولا استحالة فلا تحكم

تتصور بالصورة مما من المركبات التي تتصور بصورة معينة منها والا لزم حلول المتحصل في غيره [illegible] فيه ان اتصاف
الهيولى بالصورة المطلقة اتصاف انضمامي وبالصورة المعينة اتصاف انتزاعي [illegible] انضمامي لا يجب
ان يتأخر عن وجود الموصوف وان استلزمه الاتصاف الانضمامي كما [illegible] عن وجود الموصوف كما سيأتي
تفصيله لعل المراد بالهيولى من حيث انها متصورة بصور البسائط الهيولى المتحصلة بها اي الحصص الحاصلة للانواع
الاربعة بانضمام الصور الاربع والحلول فيها حلول ظاهر اذ لان الحصة الواحدة المتحصلة بصورة واحدة لا تستعد
لحصول الصورة التركيبة وهو واضح والحصة [illegible] لا يكون عنصرا واحدا عنصرا او بافقرا ما يدل كما زعم البعض ان المحل
المتحصل بصورتها [illegible] من صور العناصر كلها يلزم منه كون الياقوت مثلا عبارة عن عنصرها والصورة
الياقوتية ولا ادري ما اراد بقوله وهي تحصل بصورتها بصورة ما لا وجه له لان ما يتحصل بالقدر المشترك بين صور
الانواع المركبة وهذا اصح فان القدر المشترك اما ذاتي فقد عرفت انه لا ذاتي مشترك بينها او عرضي فيلزم ان تتحصل الهيولى بعارض
من الصور لا بها والكل سواء ان الاتصاف [illegible] اتصاف انتزاعي لو يريد الاخير [illegible] ولا يلزم حلول المتحصل في غير المتحصل ماخوذ
من كلام المحقق الدواني وقد عرفت حاله وما عليه ثم القول بالاتصاف الانتزاعي وان صح في القدر المشترك العرضي المنتزع من الصور المنوعة
لكن لا يصح عدم تقدم الموصوف بهذا الاتصاف الانتزاعي فان منشأ هذا الوصف الانتزاعي وصف انضمامي اي القدر المشترك
بين الصور المعينة انما ينتزع من الصور المعينة فروع تم فالاتصاف به تأخره الاتصاف بالوصف الانضمامي عليه [illegible] عن وجود الموصوف
ثم قال بعد النظر بلك ان للهيولى خمس مراتب الاولى تصورها بالصورة الجسمية المطلقة والثانية تصورها بالصورة الجسمية المعينة
والثالثة تصورها بصور البسائط والرابعة تصورها بالصور المركبة المطلقة والخامسة تصورها بالصور المركبة المعينة انتهى وعلى هذا الا يتحقق
الا تشترك المرتبة الثالثة مرتبتان تصورها بالصورة المطلقة للبسائط وتصورها بالصور المعينة لها ويكون المراتب ستا فافهم [illegible] فما
اورد على تعريف الموضوع بما [illegible] او تكمل [illegible] اورد الشيخ المقتول استدلالا على عرضية الصورة النوعية وتقريره ان المحل مستغن
فاما تحكم الموجود في محل مستغن عن الحال وصور المركبات كذلك لان محلها العنصر او الهيولى وكلاهما مستغنيان عن صور المركبات لان
صور البسائط كافية في تقومها والا لم يكن عنصر موجود باقية في المركبات فتكون صور المركبات متقومة بدون تلك الصور والمحل العنصر
المتقوم موضوع فصور المركبات موضوع والموجود في الموضوع عرض فصور المركبات اعراض وذهب بان المراد في تعريف
الموضوع الاستغناء عن الحال وجودا وتحصلا نوعيا والعنصرية [illegible] عادة [illegible] باحد الوجهين فمحل صور المركبات وان استغنى عنها
في الوجود لكن احتاج اليها في التحصل النوعي تم اورد عليه ان محل الصور المركبة الهيولى الاولى وهي مستغنية عن تلك الصور وربما محلها
بصور البسائط الاولى كاحتياج تحصلها مع ان تحصل محتاج فيه الى تلك الصور وهذا اصل الحسن في العود الا فرض عدم احتياجه في
التحصل النوعي اليه واجاب بان محل تلك الصور العناصر الممتزجة الحاملة للكيفية المزاجية وهي محتاجة في التحصل النوعي الى تلك الصور فانه
قبل انضمام الصور اليها لم يكن مجموع تلك العناصر المتكيفة بالكيفية المزاجية نوعا محصلا والآن موجود او تلك الصور حصلها نوعا بالعناصر
وهذا الجواب قد كان اورده عليه الشيخ المقتول بان في العناصر الممتزجة ازيد من العناصر وصفة التركيب والكيفية المزاجية وكونها
وظاهر ان العناصر انفسها غير محتاجة والا لم يصح بها بدون القيد المركبة وجوده فان احتاجت احتاجت الى التركيب والمزاج
محتاج فان تعا الصور المركبة تقومه بنوع وتقوم الوضع [illegible] انه يقع هذا الا بان يحصل محتاجا الى نحو فيقي تعريف المادة ووجوده
وفي تعريف الموضوع عموما ثم اعلم ان تقييم الحاجة بهذا الوجه غير صحيح لان الشيخ والاكثر اتفقوا بعد انقيامهم على ان لا بد من امر زائد

زايد على الجسم يحصل به نوعا اختلفوا في جوهرية هذا الامر وعرضيته فالمشاؤون ذهبوا الى الاول والاشراقيون الى الثاني فلو كان تحصل الجسم نوعا بكيفية لجوهرية لما صح هذا الخلاف والوجه انهم استدلوا على نفي الحركة في الجوهر بان محل الصورة الجوهرية يمتنع بقاؤه فاذا تبدلت الصورة الجوهرية بالتدريج ولم يكن فرد منها بالفعل لزم انعدام محلها بالفعل حال الحركة فلا يصح فيها حركة لان بقاء الموضوع من شرط الحركة فلو تحقق جوهر لا يكون محله محتاجا اليه لما صح الاستدلال بهذا الوجه وايضا احتجوا على جوهرية الصورة بان الشيء اذا قطع او انقلب الماء هواء انعدم الجسمية التي كانت قبل القطع وقبل الانقلاب ولو كانت الجسمية غير محتاجة الى الصورة في الوجود لما صح هذا الحكم ثم عبارة الشيخ نص في ان المعتبر في الصور الجوهرية الحاجة باعتبار الوجود لا باعتبار التحصيل النوعي حيث قال في منطق الشفاء فلنبين الآن معنى قولنا الموجود في موضوع فقد رسم العرض انه الموجود في موضوع لا كجزء منه ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه ثم قال بعد عبارة طويلة واذا عنينا بقولنا الموجود في شيء اي في شيء متحصل القوام بنفسه قد تمت شيئيته دون ما هو فيه قبلها او تم دونها فلا يتوهم ما قيل كأن فرقا بين حال العرض في الموضوع وبين حال الصورة في المادة فان الصورة هي الامر الذي يجعل محله موجودا بالفعل ومحلها ليس شيئا بالفعل الا بالصورة واذا تحققت ان المعتبر في موضوع العرض الاستغناء في الوجود وفي مادة الصورة الحاجة في الوجود فقد علمت ان الجواب عن الدليل المذكور للشيخ المقتول بالوجه المذكور غير تام فان الظاهر ان المقدار غير محتاج الى الصورة الجسمية في الوجود ضرورة واما ما قيل انه يلزم على تقدير الحاجة ان يكون الصورة لا اعراض التي هي فصول باعتبار الجوهر الحاجة محلها في تحصله نوعا بالفعل اليه فجوابه ظاهر فان الشيخ صرح بامتناع تركيب نوع عرضي من مادة وصورة فليثبت اولا مادة العقل ولم يثبت بعد لا بالتسليم ولا بالدليل واذا عرفت ما بلوت من ان الحق الصراح من ان المعتبر في جوهرية الجوهر الحال عدم حاجة المحل اليه في الوجود وفي العرض استغناء تلك الحاجة ظهر لك ان تلو ما استدل على جوهرية فصول الجواهر بان الفصل يقتضي ان يكون علة لوجود الجنس الذي هو محله او تحصله نوعا بالفعل في الوجود التفصيلي الذي قد اعتبر فيه شرطا وعرضيته يقتضي ان لا يكون علة لشيء من الاعتبارين ووجه الاقتضاء ان معنى العرضية ليس الا ان لا يكون علة لوجود الجنس اما ان لا يكون علة لتحصله نوعا فلا العرضية العرضية وقد اورد عليه انه لو تم لزم ان لا يكون للعرض فصل اصلا لا لجوهر ولا لعرض وهذا الايراد انما يرد لو كان بازاء الجنس والفصل الاعراض المادة والصورة ولم يتحقق بعد فافهم قوله المراد بالتباين التباين الخارجي لا ما ذكر من ان المادة يكون موضوعا بالنظر الى الاعراض القائمة بها لكن هذا انما يتم لو ثبت ان من المراد بالتباين موضوع اصلا وهو بعد غير ظاهر فالصواب ان يوجه بان المراد التباين باعتبار الحيثية فان المادة لا يكون موضوعا من حيث انها مادة وكذا الموضوع لا يكون مادة من حيث انه موضوع لان المحل الواحد يكون مادة وموضوعا بالنسبة الى حال واحد معا قوله اعلم ان المتكلمين ذهبوا الى ان المعروض للقبلية والبعدية حقيقة وبالذات الاشياء والقدمية والتاخرة فالقبل كان موجودا في الواقع ولم يكن البعد موجودا فيه ثم يكون البعد موجودا فيه والاول يسمى متقدما والآخر متأخرا وهذا المعنى ليس الا زمانيا من الملكات بل يجد العاقل الممارس فاذا وجده في الواقع مع عدم الآخر صار متقدما ثم اذا وجد الآخر اما معه فصار البعد او مع عدمه فصار بعد والفلاسفة زعموا ان معروض هذه القبلية والبعدية حقيقة تغيرية متجددة بنفسها يكون لافرادها التقدم والتأخر بالذات وللاشياء الاخر بالعرض بواسطة مقارنتها بهذه الحقيقة وان فرقوا لما دفعوا على ادلة وجود الزمان ولم يقدروا على التشكيك فيه اذعنوا بوجوده لكن لما كانوا قائلين بحدوث العالم زمنية قالوا بحدوث الزمان وتناهيه في جانب الماضي وفسروا القدم الانفكاكي الى قسمين احدهما ما كان الانفكاك فيه بالنظر الى الحقيقة الزمانية بان يكون القبل فرد منه متقدم

ان الزمان عند جمهور

فی ماده را التقسیم الله تعبیر الدرس

او جزء منه متقدم والآخر منه جزء او حد متأخر فالاول قبل والثانی بعد بواسطة قبلیة اجزاء هذه الحقیقة وانه هو ما کان فیه لا بواسطة
هذه الحقیقة بل بالذات کما فی نفس الامر ومتن الواقع وسموا هذه القبلیة بالقبلیة الذاتیة وهی ما وراء القبلیة الزمانیة
الدائرة علی السنة الکافة وصاحب الافق المبین لما عجز عن حیلة لحاقه وترسیخ العقدة الشکانیة البعیدة من الفطانة فاختار هذا القول
وضم الیه الاباطیل التی رده الی اسفل السافلین وان قبح بهادی العلماء الراسخین فدعا رفضه الی رفض ما علیه جمهور المتکلمین
وبعض ما علیه الفلاسفة من المشائین والاشراقیین وسمی هذه القبلیة بالقبلیة السرمدیة والبعدیة بالبعدیة السرمدیة وصنف
فی تبیانه کتبا مبسوطا ودفاتر ملونة بعبارات واهیة وسطحیة والفاظ ماضعیة مشتملة علی الشنعات مزخرفة والفاظ معربة
لا یوجد فی اطلاقات العرب لو باد ونفر عنها اسماع الفصحاء ولیس تحتها الا الشرابات المخیلة والسفسطات المزخرفة وملخص تعالی
ان القبلیة الانفکاکیة ما بحسبه یمتنع ان یوجد المتأخر مع المتقدم وهذا علی فرض اتخاذ جهاتها تحت الامتداد او الامتداد فیه هذا المقتضی
حدوث یکون من احدهما القبل وفی الآخر البعد وثانیهما بحسبه یوجد فی متن الواقع ویوجد الدهر المتقدم مع عدم المتأخر ثم یبطل
هو ویقوم بدله وجود المتأخر من دون تخلل ممتد او لا ممتد اصلا وهذا لا یقتضی ان یتخلل الممتد او اللاممتد وذلک الا بان الدهر
خارج الامتداد وبراءه هذا النحو من السبق واللحوق عن الامتداد وادعی ان الفلاسفة الیونانیین لا ینکرون هذا النحو من القبلیة لکنهم لا یدرجونه
فی الزمانیة وسنفصل هذا القول مع ما علیه فی موضع یلیق به فانتظره فالتقدم الزمانی عند جمهور المتکلمین اه قد عرفت
الاقوال اللاتیة فی الزمان والمدة فاختلف تفسیر القدم والحادث بحسب کل قول فالقدم علی رای المتکلمین ما لا یکون
مسبوقا بالعدم فی نفس الامر والواقع والحادث والحادث الزمانی ما یکون مسبوقا به فی الواقع لان الاعدام والوجود
کلها عندهم واقعیة لما یعدم عنا یعدم عن الواقع وما یوجد لدینا یوجد فی الواقع لکن لما کان عندهم السبق واللحوق
بهذا الوجه موجبا لتوهم ممتد غیر متناه یکون القدم مستمرا فیه بدون توقف له علیه ولا علی جزء منه ویکون الحادث
فی شطر منه وقبله عدم فی تلک المدة الغیر المتناهیة فلذا فسر المصنف القدیم الزمانی بما لا اول لوجوده والحادث الزمانی
بما لوجوده اول واما الفلاسفة فلما زعموا ان لا تجدد ولا تعاقب فی نفس الامر والواقع لم یصح ان یقال فیهما عدم ثم وجود
او وجود ثم عدم والموجودات کلها قدیمة بحسب هذا النحو من الوجود والزمان الغیر المتناهی عندهم مع ما فیه من الزمانیات المختصة
بجزء منطبق علیه او غیر منطبق اول حد منه موجود فی نفس الامر کالموجود فلا فرق فی هذا النحو من الوجود انما الفوت واللحوق بعض
الزمانیات علی بعض بحسب الوجود الزمانی عندهم مما کان وجوده مستوعبا للزمان الغیر المتناهی فی جانب الماضی منطبقا علیه کالحرکة
القطعیة للافلاک او غیر منطبق کالحرکة التوسطیة للافلاک والحادث الزمانی ما یوجد فی شطر منه ویکون سابقه العدم فتعریف المص شامل لمذهب
الفلاسفة ایضا واما علی طور صاحب الافق المبین فالقدیم قدیمان دهری وزمانی وکذا الحادث حادثان دهری وزمانی فالقدیم الدهری ما لا یکون
مسبوقا بالعدم الصریح فی وعاء الدهر والقدیم الزمانی ما یکون مستوعبا وجوده الزمانی الغیر المتناهی فی جانب الماضی والحادث الدهری
ما یکون مسبوقا بالعدم الصریح فی وعاء الدهر والحادث الزمانی ما یختص وجوده بجزء من الزمان ویکون فی الاجزاء الباقیة العدم والغیبوبة
والمحشی یرجح مع القول بحدوث الزمان فی القدیم الزمانی بما فسر القدیم الدهری فعنده القدیم الزمانی ما عند الافق المبین القدیم الدهری
وقد قال فی بعض حواشیه مبحث الحادث والقدیم ان الحادث انما سمی القدیم الزمانی ونسب الی الزمان باعتبار بعض الفوائد وفی الکلام
لا اعتبار فلا نه لا مشاحة فی الاصطلاح واعلم ان بعض الاجلة قد حمل کلام المحشی علی اصطلاح الافق المبین هو ان القدیم ما کان مستوعبا
للزمان فی جانب الماضی ولما کان لا یصح عنده کونه مسبوقا بالعدم الصریح فی وعاء الواقع لان الزمان لما کان حادثا کان مسبوقا بالعدم فی الواقع

الدهری

[illegible]

في الواقع فلعنو بالتسوية عنك الكلام مع ما جوزه صاحب الافق المبين من قدمه تبين ان تناهي الزمان لا يستلزم الحدوث بل يجوز ان يكون
الزمان المتناهي واقعا في نفس الامر بلا سبقه عدم كما ان الفلك المتناهي واقع بلا سبقه عدم وان علم بحدوثه الامر بالدليل الآخر ودل
عليه لا لاستلزام التناهي اياه واقول يقتضي بعينه هذا التحرير كلام بلدة الصدر الشيرازي في شرح الهداية الاثيرية فيبقى كلام المحقق هذا وقال
ما استوعب بوجوده الزمان لا يكون مسبوقا بالعدم الصريح في نفس الواقع ثم اعترض ان الزمان يلزمه التقضي والتجدد بل هو نفس
اتصال التقضي والتجدد فاذا امكن قبلية تقضي وتجدد ويكون مسبوقا بالعدم فيصير حادثا واما ليس على الافلاك فانه لا قار الذات
فامكن ان وجد بجميع اجزائه في الواقع بلا سبقه عدم وهذا بخلاف الزمان لانه لعدم قراره لا يوجد الا جزء فجزء واذا فرض انه
لم يوجد عدم القرار فصار حادثا وهذا الكلام من هذا المحقق لابطال هذا التحرير حتى لا غبار عليه لكن من له علم من سطح نظر المحقق بهذا الا
البين الفساد بل مقصوده ما ذكرنا كما صرح به في بحث القدم والحدوث لكن لا يخفى انه قد نسب هذا المعنى الى الفلاسفة ذلك الجيب وهذا
بظاهره ينافي ما ذكره هيهنا فليتامل فيه قوله خالف بعضهم فجزم بوجوده منهم الامام حجة الاسلام ابو حامد محمد بن الغزالي قدس سره
واذا قيل اذا فانه ذهب الى تجرد النفوس الناطقة قوله بهذه المقاصد بعد اشتراك الحال وذلك لان الاشارة ... على قصد
المشير حين تقصد التعاين والقصد لا يتعلق اولا وبالذات الى المحسوس بالذات تعلق الى المحسوس بالعرض قوله لكن الثوب بان
الف رابيه ... فيه بان كون المت... هنا او هناك بالذات واما كان بالذات بجوهره والعرض للعرض
لكن لا يلزم ان يكون تعيين الحس بانه هنا او هناك بالذات كما ان المحسوس بالذات بعض الاعراض وبالعرض الجواهر لكن
التعين بالمحسوسية يجوز ان يكون بالذات للمحسوس بالعرض قوله وبهذا يندفع ما يتراءى ورود ... اما اندفاع الاول
فلان فعل المشير انما هو الاشارة بالمعنى الاول والاشارة بالمعنى الثاني الذي هو الامتداد واما اندفاع الثاني فلانه لا يلزم الاشارة
المحسوسة بالذات في شيء من المقاصد واما اندفاع الثالث فلانه قدس سره ما قال في بحث الحلول في حواشي التجريد انما هو في المعنى
الثاني والذي قال هيهنا انما هو في الاشارة بالمعنى الثالث قوله ... ليست متحيزة بالذات ... هذا الظاهر لا يصح لان
تخصيص المعرف بخاص يبقى المعرف جامعا ابدا وقد كان المراد بعموم المعرف لا بخصوصه حتى يفيد تخصيص المعرف ومقصوده
انه لا يخص المعرف بالحلول في المتحيز بالذات بوجوب التقييد في المعرف ... بالاطراف المتداخلة قوله ما يجب ... وجودي
بحال والمحل ... بحسب ... وجوديهما والمحل ... تعدد الاشارة بالنظر الى وجودها وهيهنا قد تعدد الاشارة بالنظر
الى التداخل واما بالنظر الى وجودها فيصح التعدد بل يتعين في بعض الصور بارتفاع التداخل قوله مع ان المتكلمين لا يقولون بها
يعني ان هذا التعريف للمتكلمين مع انهم لا يقولون بوجود الاطراف قوله فان العرض مثل السواد لا يحمل ... الظاهر ان اللام
للاستغراق يعني ان كل عرض لا يحمل على موضوعه مواطاة فلا يصدق تعريف الحلول على شيء من افراده كما صرح به
الصدر الشيرازي في شرح الهداية الاثيرية وهذا بناء على ان حمل الصفات المحمولة مواطاة لا يسمى حلولا قوله
واجاب عنه بعض المحققين اه نقل كلامه بالمعنى وقال هذا المحقق في تقريره ... ان نعود الاختصاص الذي للنعت بالنسبة
الى المنعوت ... بوجه ممتاز عن غيره وذلك يكفي في المقصود فان العقل يجد للاوصاف اختصاصا خاصا بموصوفاتها
لا يشاركها فيه غيره والعقل يعرف ... ذلك الاختصاص والاختصاصات الأخر وهذه العلاقة يعبر عنها بكون
وجودها لها ... وجودا رابطيا قوله وانت تعلم ان الاختصاص الناعت اه فان هيئة التوصيف النوعية
يدل على ان الناعتية بسبب الاختصاص فلا يكون الوصف بذاته نعتا وانت لا يذهب عليك ان الناعت

لا يجوز بالذات فان المحسوس قبل المشير ومن الجائز ان التعيين ... او هناك

ليست بموجودة بايدي الاسباب بل الذات المقتضية فيها الا انه لا يصح موجودة الا بان يكون الحق تعالى موصوفة فوجد اه خصائص ما نسخ
اعانات حتى يقدر اشار المحقق اليه واما لان الاختصاص لازم من لوازم الذات لنقص في الذات فقصد الذات عن وجود الفاعل عنه
لاختصاص اللازم لهاش جوهرها فقد اشار المحقق الى هذا **قوله** مع انه على ذلك التقدير اه **قال** اى شبه الصفات المنتقلة لها
اختصاص بموصوفاتها سوى اعتبار الاتحاد بينهما اتحادا بالعرض وحملها عليه حملا بالمواطاة وانت لا يذهب عليك ان الامر
اصطلاحي فلا بد من النقل من ائمة هذه لغات هذا الفن ان المحل يحل بالعرض ليسمى حلولا وقد صرح لغات الفن خلاف ذلك وح لا اشكال
اصلا **قوله** فالاولى اه فيه اشارة الى ان كلام المحقق اول السالبة بان نقد المراد بقوله لا بسبب امر آخر ان يكون لذاته من دون
واسطة في العروض لا لسبب امر يكون معروضا بالذات فقد يطلق على الواسطة لفظ السبب مجازا **قوله** والمراد بالنعت اه قد
عرفت ان هذه الارادة بناء على زعمه لا على زعم جمهور المعتزلة بهذا التعريف **قوله** وبهذا الظهر ان العرض اعم من النعت لما تبين
ان المراد في تعريف الحلول ما يعم الحمل وهو لوجد في الوضع ايضا فيكون مندرجا تحت العرض بما هو عرض لا كما يقول المحقق الدواني
ان ما هو عرض باعتبار يصير عرضا باعتبار فانه تحت آخر **قوله** كما يلوح اليه ما نقل من المعلم الاول اه الذي نقل عنه هو تمثيل العرض
بالمستقاة والاشتقاق وذلك لكون المشتقات اعراضا فلا يصح ما قال فانه يحتمل ان يكون التمثيل لهما لكونهما متحدين مع الاعراض باعتبار
كما زعم المحقق الدواني وللتابع المشهورة ويسمى الشارح قد الله تعالى في رسالته بالتشريح الى ان الحلول غير الحمل فافهم **قوله** الركب
من الوصف غير معقول قيل هذا النقض على الدليل وانت لا يذهب عليك ان غاية ما لزم من دليل المنع هو بطلان الحجة
وهذا ايضا المستدل فان مقصوده ان الحجة باطلة في نفس الامر ويلزم ههنا فلا يكون المذكور جوابا منه بل يحتمل ان يراد دليل
آخر على بطلان الاتحاد ليس هذا انباء على ان المستدل اعترف في الدليل بالوصفية حتى قيل فاذا اريد به المعنى الذي لم يمش قول المانع
بل مقصوده ان كونه وصفا ضروري الكونه سلبيا فلا يصلح للجزئية **قال** اى شبه ان اريد بالوصف مبداه فالجواب ان التجرد
سلبي بسيط ومبداه خصوصية الذات ليس المقصود انه اريد به وصف التجرد فالجواب ما ذكر من ان المركب اه وان
اريد المبدأ فالجواب منع اى المقصود ان اريد بالتجرد ما يفهم من اللفظ فالجواب ما في المتن وان اريد المبدأ فالجواب منع **قوله**
فانه يستلزم عروض الشيء لنفسه في البعض هذا الاستلزام على ان صفة الكل صفة لجميع اجزائه وهو بعينه ممنوع وقرر البعض بان
الصفة محمولة على نفسها البتة ولو اوليا فاذا كانت جزءا للشيء وهي صفة له فهي عارضة عنه فهي عارضة عن نفسها فهي خارج محمول
وهو معنى العرض ولا يخفى ما فيه من التكلف والحق ان امتناع كون الصفة جزءا ضروري والاطناب فيه بالاستدلال بامثال هذه
المقدمات لا يرجع الى طائل **قوله** لفظ او منع الخ اشارة الى انه يلزم قدم الحادث وحدوث القديم هذا مبني على ان
القدم والحدوث من لوازم هذه موصوفاتها المقصد الاول في الوجود والعدم **المقصد الاول** في تعريفه **قول**
الظاهر ان القائل بالبديهة **قال** الصدر العالم المحقق الدواني معترضا على منع بديهة الوجود مستدلا بالقول بالكسبية وبالقول
عن تصوره انه ان اريد منع تصوره افراده العارضة للماهيات بكنه الحقيقة فيرد عليه انه ليس للوجود عروض للماهيات اصلا
لا ذهنا ولا خارجا بل منتزع العقل من الماهيات الموجودة ذلك المفهوم الواحد المسمى بالوجود كيف وقد قالوا الوجود في الجملة
النقلية لامتناع استغنائه عن المحل وحلوله فيه فلا يكون وجودات لهذه افرادا له بل حصة نفسه مضافا الى الماهيات فيكون
وقد اعترف المانع بذلك حيث قال في اثبات ان في الموجودات امرا وراء الماهية والوجود المطلق وحصصه زائدا على الماهية
عارضا لها ما لا سبيل اليه لو كان لذلك المفهوم فرد وراء الحصة في نفس الامر وحكم بانه حقيقة توجه المنع وان اريد منع

ع تصور هذا المفهوم بقية انه بسيط لا جنس له ولا فصل وكنه الحقيقة ليس الا هذا المفهوم البسيط نفي البديهي التصور وتعقب عليه
المحقق الدواني بانه لو فرض توقف البديهة على ان ليس لهذا المفهوم فرد فلا بد لاثباته من دليل وبانه لا يلزم من كون افراده
مصداق كون المطلق نوعا له بديهيا الا اذا ثبت تصورها بالكنه والحقيقة وكونه بسيطا وكذا كونه انتزاعيا لا يستلزم البديهة
لك انما هذه من السؤال والجواب الا ان النزاع في الوجود بانه برهاني ام لا على ان له حقيقة سوى هذا المفهوم ويكون لها افرادا
موجودة ام لا فمن زعم الاول حكم بالنظرية او الاول ومن زعم انما حكم بالبديهة ولما كان الثاني فرد من ادعوا البديهة فيه ان
صدق الوجود وسائر المفهومات المصدرية على ما يدرا حصصه يستلزم فلا يمنع كون الوجود مصداقا على حقيقة يكون لذاته او ما
النزاع بعض الافاضل الى ان تصور الوجود بما به تنور الاشياء وكونه مبدأ الآثار ثم نوزع بان معرفته هل هو بديهي التصور
ان يكون نفس هذا المفهوم المصدري او نظري او ما يوسس بان يكون ثابتا وراءه يكون منشأ الانتزاع وان لم يصدق هو عليه
الذي يكون النزاع معنويا لا لفظيا وما قيل لا بد من التعرض للموضوع والا لم يبحث عن اعراضه الذاتية ليس بشيء لان تصور الموضوع
بكنهه غير مشروط واما التصور بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه فيكفي وتقسيم من الجواب انه للمحقق انه يمكن النزاع في المصدري وهذا بعيد جدا
ان بديهية المصدري ضرورية لا يمكن انكارها نعم دعوى بديهية المفهومات الانتزاعية ربما كان الظاهر من كلام المحقق او استلزام البساطة
الانتزاعية بديهيا بالحال الظاهر من كلام ذلك الصدر ما لا سبيل اليه وانت تعلم ان بديهية الوجود الحقيقة مما لا بد في اصرافه بعد
لا انظار الناظرة الى الآن لم يحق عند احد انه ما هو وانت قد ظهر لك ان دعوى النظرية لا يصح من قائل بالمصدري فلا سبيل
الى النزاع المعنوي الا باحد الوجهين المذكورين ودعوى ان ليس للمصدرية افراد موجودة مما لم يصح برهان اذ لا سبيل الا الاستقراء
ولا تعويل عليه ومخرج من ذلك ان النزاع انما وقع في الوجود الذي به موجودية الاشياء فمن زعم ان تنور الاشياء بهذا المفهوم البديهي
التصور حكم بالبديهة ومن زعم ان تنور الاشياء بغير هذا المفهوم سواء كان فردا لهذا المفهوم ام لا حكم بالنظرية او الا يوسسه
فلعل النزاع بهذا الوجه ما يستدل ان سيحرر من دليل كل فريق انما لا يصح فلا اعرض له عن النزاع المعنوي بعد الوضوح قال النظر
ان من ادعى البداهة اراد بداهة هذا المفهوم المصدري ومن ادعى الكسبية او انكارها اراد الحقيقة فالنزاع بين قائلي البداهة
والقائلين الآخرين لفظي ومن قائلي الكسبية ومن قائلي انكارها معنوي واورد عليه بان النزاع لفظيا بعيد من المحصلين اذ يلزم ح ان لا
يفهم كل مراد الآخر مع استمرار البحث من القدم الى الآن وفيه لا بعد فيه في هذا المقام فانه لم يعقل من الاولين الاستدلال على البداهة
اصلا بل انما يدعون البداهة بديهية وقوم منهم غفلوه ومنهم من حكم بالكسبية ولم ينقل اعتراض احد من الفريق على الآخر وانما
الامام بعدهم ظن الفريقان متنازعين ولا يحمل لاحد في مطلوب الآخر واحتمل انه جاء من قبل الامام ولا بعد وجه من الصدر
المعاصر بذلك المحقق تصدى لاثبات البداهة لوجود اخرها ان الوجود امر عقلي لا تحقق له في نفس الامر اصلا لا ذهنا ولا خارجا فكنه
منتفية اذ لم يوجد منه معقول وموجود حتى للتصوير ان ما هو المعقول من كنه الوجود او وجهه ووزانه وزان الكلي العرضي الذي لا وجود
له في نفس الامر فلا يكون ذاتيا او عرضيا لشيء لكن الوجود على ما ذهب اليه المحققون امر عقلي لا وجود له في الخارج للبراهين المذكورة في
كتبهم لا سيما كتب الاشراق ولا في الذهن لانه لو حصل في الذهن ليس فردا له ضرورة ان زيدا ليس بموجود بما في ذهننا من وجوده
حيالية ليس ح كما في ذهننا من كنه وتعقب عليه المحقق الدواني بان الوجود وان كان انتزاعيا لكنه ليس امرا اختراعيا فيكون
له تحقق في نفس الامر كسائر الاضافات والامور الاعتبارية وانكار وجوده في الذهن مكابرة صريحة والتمسك بان
زيدا ليس موجودا بما في ذهننا من وجوده يقضي ان لا يكون الاعراض موجودة في الخارج موجودة في الذهن ايضا فان

ثبوت الاسود ما به السواد كما هي الذي يحمل عليه السواد انا لا نسلم انه ليس موجودا بالوجود الاصلي في ذهنا فان الموجود في
الذهن هو حصة الوجود كما هو المحقق وللتنبيه بالكلام الذي في حاشية التجريد فان رجعنا [illegible] وقد حكم القوم بان كل كلي فهو نوع مذهب
بالنسبة الى حصصه انتهى والقول هذا العبد التحقيق ان الوجود الذي به موجودية الاشياء ليس شيئا اي ليس شيئا يصدق عليه
الوجود ويكون مناط موجودية الاشياء وترتب الآثار وليس هذا الشيء امرا عينيا ولا ذهنيا بل الماهيات بانفسها باعتبار ثبوت مناب الوجود
اعني نفسها بانفسها مناط الموجودية وترتب الآثار وتاثير الجاعل ليس الا في تقررها جعلا بسيطا ويكون بانفسها مصداق الموجود
وذلك لانه لو كان امرا وراء الماهيات يكون مناط الموجودية لا يمكن ان يتقوم بالماهيات ايضا لما سيذكر انشاء الله تعالى ولا امرا يكون سابقا على تقرر الاشياء
لان ما به موجودية الاشياء يكون سابقا عليها وهذا الامر الانتزاعي يكون سابقا وليس له تقرر وتحقق الا بالماهيات التي هي المنتزع
عنها فاذن ليس امر يتقوم بالماهيات ويصير الماهيات موجودة به لا عينيا ما لا عينيا ولا امرا عينيا ولانه ليس في الذهن او يكون مصداقا
بحسب وجوده الذهني فلانه يلزم ان يكون الماهية موجودة بشيء يقوم بالذهن وهذا مثل ان يقال زيد ضارب بضرب قائم بعمرو
وهو سفسطة ولا ينتقض هذا بالاعراض الموجودة في الخارج كما زعم المحقق لان الاعراض الموجودة في الذهن ليست مبدا للاتصاف
البتة والا لزم ذلك المحال وما قال في الحاشية العلاوة ساقط كما لا يخفى ولا يلزم هذا في سائر الانتزاعيات لانها ليست مناط الموجودية
بل لهذه الشيء هو حاشية ولا يعقل كونه مناطا [illegible] بتقرر الشيء [illegible] وليست باعتبار وجوده الذهني مبدا الاتصاف ولو امعن
هذا القول لا يمكن الانتزاع في هذه الوجود الذي به موجودية الاشياء لانه امر اعتباري ليس له حقيقة انما هو مخترع العقل فليس هناك
شيء مما يصدق عليه الوجود ويكون مناط الموجودية ويتقوم بالماهيات حتى يكون بديهيا او نظريا او مايوسا وهل هذا الا كما يقال
بالصدق على شريك الباري بديهي او نظري او مايوس واما الماهيات التي هي بانفسها مناب الوجوب فهي غير [illegible] بدعوى البديهة
كما نبه عليه الشيخ المحقق قدس سره فقد بان لك ان لا وجود هناك يكون قابلا لدعوى البديهة والكنه واما الصدر رح
فقد علمت انه ليس شيء واما ما زعمه ذلك الصدر اذ لم يكن الوجود شيئا واقعيا صار بديهيا فقائله لا يلتفت
اليه والى ما زعم انه ليس للوجود المصدري واقعية ولا هو عارض لشيء فقائله وهذه مكابرة صريحة وكلام هو لك المحقق
عليه تام من غير قصور وليس ملكة [illegible] ذلك الصدر ما ذكرنا فانه [illegible] سائر الانتزاعيات للوجود في عدم الواقعية
كما يلوح من بعض عبارته وهو مكابرة فاحشة وبالجملة ليس للوجود الذي به الموجودية مصداق سوى الماهية فلا شيء
هناك يكون بديهيا او نظريا سوى الماهية وهي غير متنازع فيها فتدبر قال الشيخ في الهيات الشفاء قال
قال الصدر الشيرازي رح هذا يدل على ان الوجود الخاص هي الماهية وليس كذلك بل الوجود الخاص امر آخر يصير الماهية به موجودا
يترتب الآثار ولك ان تقرر كلام الشيخ بان المراد بالحقيقة ما به الواقعية والمعنى ان كل امر له ما به الواقعية يصير الماهية ذلك الماهية اي
يتقرر بالحقيقة فالمثلث ما به واقعيته يتقرر المثلث وهذا المعنى ما به الواقعية الوجود الذي كان في اصطلاحنا وفيك المحتج او وهذا
الكلام لتاييد تعدد المعاني للفظ الوجود ردا على من زعم ان ليس له الا معنى واحد وهو بعيد فتدبر قوله ضرورة ان كنهه ليس الا ما
في الذهن اه هذا هو الذي ادعى الصدر رح وعليه [illegible] والمحقق الدواني من انه ليس امرا عينيا فيجوز ان يكون كنهه امرا عينيا لا يقدر العاقل آخر
على انتزاعه الا بان ينتزع اولا افرادا [illegible] فيحصل العلم ثم يعلم ان هذا العنوان صادق عليه [illegible] مع المثال لحصل انتزاعه عنه ولا يقدر
ومن ادعى خلافه فعليه البيان قال اولا ان تخص بالوجود المصدري فانا نعلم ضرورة ان ليس كنهه الا ما حصل في العقل
من الضرورة والكلام مكابرة [illegible] والتصور الوجود الحقيقي اه ينبغي ان انتزاع من ما في النظر [illegible] الياس مغرور فانه

فانه في الوجود والتحقيق الذي به موجودية [illegible] فذهبوا على خلاف آخر هو انه عين الواجب تعالى لانه اذا امر مغاير له زائد على
الماهيات وعلى الاول يكون [illegible] بالنظر بأدوا اورد عليه انه لو كان المنع ما ذكر لتعرض احد الفريقين في
دليله وايضا دليل القائل بالاولوية يمنع استحالة الصدور على تقدير كونه عين الماهية او قائما به والاولى ان الدليل لعله من تحرير غايات
المتأخرين لا التلف اليه فان قلت قد ثبت ان ليس هناك حقيقة يكون مصداقا للوجودية فلا يصح هذا النزاع قلت انما بناؤه انه لا يصح
مصداقا للوجودية سوى الماهية وسيجيء ذلك ببرهان آخر والماهيات صالحة لهذا النزاع ولا يصلح احد ان يدعي بديهتها
فتأمل فيه قوله ثم لا يخفى ان بعد تصور الشيء بالكنه لم يرد بالتصور بالكنه مطلقا وهو تصور الحد بان يحصل مرآة للحد والمحل
بل تصور الكنه اعم من ان يكون بتصور المحل او المفصل المحمول مرآة للملاحظة وحاصل كلامه ان بعد تصور كنه الشيء لا يمكن معرفته
برسمه لانه بالرسم لا يحصل تصور ذلك المتصور لانه تحصيل الحاصل فلا بد من التصور بوجه آخر فلم يكن المرسوم ذلك المتصور بل
هو مع وجهه والغرض من هذا الكلام تحرير كلام الشارح انه الوجود لما كان بديهيا لا يتوقف الا توقفا لفظيا ودفع ما اورد ان الكلام
في مرتبة كنهه وهو لا يمنع توقف التحقيق بالرسم لان الرسم لم يتوقف بديهيا ولا يلزم من بديهته كنهه بديهة الرسم ثم اورد عليه النقض
بانه لو تم لامتنع الرسم اصلا لا قبل معرفة الكنه ولا بعده لانه لا يقصد بالرسم معرفة الكنه لان الرسم لا يفيد الكنه كما اعترف به المحشي فلا يقصد به
الا معرفة بوجه من وجوهه فلم يكن المرسوم ذلك الشيء وان قيل ان المرسوم اذا لم يكن حاصلا من قبل امكن الالتفات اليه بالرسم قبل
مثله بعد معرفة الكنه لانه كما يكون الالتفات قبل الى ذلك المرسوم وحق المرسوم رسوما لك بعد معرفة الكنه يمكن الالتفات بالرسم
وحق ذلك المرسوم رسوما لان الالتفات الى نفس الشيء مع قطع النظر عن العوارض وبالجملة جهة الالتفات الى الملاحظة لا يكون متغيرة في
جانب الملتفت اليه وايضا يقال ان توقف يلزم ان لا يجوز ترسيم بعد ترسيم لان المقصود بالرسم معرفة ذلك المعلوم بالرسم فيلزم
تحصيل الحاصل او معرفته بوجه آخر فلم يكن المرسوم الاول مرسوما وقد ينقض بالتحديد بعد الترسيم لان المقصود بالتحديد ليس الا معرفة
مثله لانه تحصيل الحاصل بل لا بد من معرفة ذلك الشيء بوجه آخر فلم يكن ذلك المرسوم محدودا وايضا يدفع القيل والقال ان المنشأ احد على حقيقة
الحال واما الملاك على تحقيق المرام فاعلم انه ليس المقصود من المنع عن الالتفات الى الشيء بعد معرفة كنهه بالعوارض كيف وهذا
النحو من الالتفات واقع ضرورة ولا يمكن من عاقل انكاره ويجوز المحشي التعريف اللفظي بعد معرفة الكنه بل المقصود منع الرسم بطريق الكسب
بعد معرفة الكنه وتحرير الكلام موقوف على تمهيد مقدمة هي ان المقصود من الكسب معرفة امر لم يكن حاصلا من قبل والمقصود منه
الكسب في باب التصورات تحصيل كنه شيء او معرفة بوجه يمتاز عما عداه لا غير فنقول لو امكن الرسم بطريق الكسب بعد معرفة
الكنه فاما لتحصيل الكنه الذي لم يكن حاصلا من قبل وهو باطل لان المفروض تصور الكنه واما للتمييز عما عداه وقد كان حاصلا
بأتم وجه واما الالتفات الى امر لم يكن ملتفتا اليه قبل الكسب بواسطة الكاسب والالتفات اليه قد كان حصل فلا بد من تقدم والا لكفى
الكسب بخروج بعض المعلومية وحصول فيقصد بالحركة الفكرية تحصيل بأحد الوجوه المذكورة ومن ثم ذلك العرف في قابل صار المعرفة
بالرسم شيئا آخر ولا يكفي في ذلك التعدد في آثار الالتفات لان هذا التعدد وتغايره في الكاسب هو لا يفيد لرفع الاستحالات اللازمة
في الكسب ومن هيهنا ظهر سقوط ما اورد المورد وقوله وبالجملة جهة الالتفات لا يكون متغيرة في جانب الملتفت اليه فانه انما
لا مرام مدعى المستدل فانه لم يدع ان جهة الالتفات يجب ان تتغير في الملتفت فيلزم تعدده بل كان يقول لا يتصور الالتفات
بطريق الكسب الى معلوم الكنه فلا بد من التعدد وقد بان لك سقوط النقوض اما الاول فلان المرسوم لما لم يكن حاصلا
من قبل ولا ممتازا عن جميع ما عداه يمكن الكسب بالرسم لهذا التمييز ولا يعتبر التعدد في الملتفت اليه لعدم الاستحالة في الالتفات اليه

اليه وبهذا انحلاف ما بعد معرفة كنه الكنه فانه قد حصل وتمتاز والتفت اليه فلا يمكن الكسب لاجل شي منهما واما النقض بالترسيم بعد
الترسيم فالجواب عنه انه وان حصل بالرسم الاول الامتياز الا ان الرسوم لما كانت مختلفة بالاجمال والجلاء والاختصاص بعض كل رسم
امتياز الا بعينه الاخر فيجوز ان يلتفت برسم للامتياز ثم يلتفت برسم آخر للامتياز الاتم منه نعم لو فرض الرسمان لم يتفاوتا في مرتبة
ادا ده الامتياز يلزم انه لا يمكن الكسب بالرسم بعد الآخر بعد معرفته باحدهما واما بعد معرفة الكنه فلا يتصور مرادف الكنه
قد افاد الامتياز بالتمام وبه فلا يمكن الكسب لتحصيل الامتياز والجواب عن النقض بتحديد المرسوم المعلوم بالرسم فانه كان
متمايزا عن جميع ما عداه الا ان بالتحديد بعد تحصيله فلا استحالة وما قيل انه يلزم انه لا يصح التحديد بعد معرفة الكنه الاجمالي فقط
لا نا نلتزم ذلك لان الكنه التفصيلي انما بعد الالتفات الى الكنه الاجمالي وقد كان حاصلا فلا يصح لطريق الكسب تحديده بعد نعم ربما
يزول الالتفات بعد معرفة الكنه اليه فيرسم او يحد ويلتفت اليه ويحضره مرة اخرى وهذا ليس من الترسيم والتحديد في شيء
بل هو من قبيل التعريف اللفظي ثم قد نقض اصل المدعى بان المحسوس لا يلتفت اليه بالوجه بعد معرفته حسا والعلم الاحساسي عند
الحكماء نوع الرسم بعد معرفة كنه الشيء وقال النفس ربما يلتفت اليها بالوجه والحواس معلومة بالعلم علم بكنه الشئ م
الحضوري الذي هو علم بكنه الشيء عنده والجواب عنهما ان المعلوم بالاحساس والعلم الحضوري ليس الا الجزئي فان اريد
الالتفات اليه بالخواص فلا كسب هناك لان الجزئي لا يكون مكتسبا فلا نقض لانا لا نمنع الترسيم بطريق الكسب بعد معرفة
الكنه وان اريد الالتفات الى حقائق المحسوسات والنفس فلم يحصل الكنه من قبل فلا ولكن حرزان كريمه ولعل ما ذكر
من النفائس المختصة بهذا الكتاب والله تعالى اعلم بحقيقة الحال قوله فعلى تقدير كون تصور الوجود بديهيا او اورد عليه بان البديهي
لا يستلزم الحصول لجواز ان يكون الوجود غير حاصل ولو حصل او ابسا الا من تحصيله فلا يكون تعريفا لفظا الا ان يعلل الظاهر
حصول الوجود لانه من اجلى البديهيات يحصل للبله والصبيان وانت لا يذهب عليك ان الرسم والحد المقصدين لا يكونان
بطريق الكسب فيكون الا في النظري فلو فرض الوجود بديهيا لا يمكن التحديد والترسيم الحقيقيان فاذا لم يكن الا مجرد
الالتفات فلا يكون تعريفا اصلا او لا يكون فيكون فيه خفاء فيعرف لازالة هذا الخفاء بحاجة على تقدير البداهة مثل البديهيات الغيرية
وهو المراد ما يسمى بالتعريف اللفظي او لا يسمى بل المنطقي يقولون الذي هو تعريف الا تعريفا لفظيا فالتعريف اللفظي لا يكون الا لازالة الخفاء لا لتحصيل
الموقوف عليه فافهم قال الشارح المحقق قدس سره فان بداهة التصور صفة خارجية الى حاصله ان بداهة التصور صفة خارجة
عن الماهية والاوصاف الخارجية يمكن فيها النظر فيجوز ان يكون نظرية فالتوفيق بين النظرية وصحة الاختلاف فيها ولم يرد
ان البداهة صفة خارجية فيكون نظرية الى حتى يرد ان اللوازم البينة ايضا صفات خارجية وليست نظرية فاستلزم خروج
الصفة النظرية موجه وفي الكلام اشارة الى ان الذاتيات الداخلة في الذات لا يمكن النظر فيها ولا يكون حدها مع حصولها
للذات عند العقل حتى يتصور الاختلاف في النظرية والبداهة وهذا هو المشهور من السنة القوم ان ثبوت الذاتيات
ضرورية لكن مع ان يقرأ الذاتيات يوجب البداهة بحسب الذاتية بالنظر الى العنوان للموضوع فالتزم جعل عنوان الكان
الذاتي فاثباته بثبوته ضروري والا فلا فانه اذا تصور الوجود بالرسم فذاتيات حقيقته يجوز ان يكون نظريا الا
ان الاتصال عندهم نظري مع انه ذاتي له وهذا قد الشيخ المقتول في مسألة لكن الغالي في ثبوت كلا واذا
كان الذات متصورة بالكنه قوله واورد عليه حاصله ان الضرورية والنظرية من الوجدانيات نعرف بعرفه
الحصول فلا يحتاج الى الاستدلال وهذا الاشكال غير مختص بالوجود بل لازم لما على القائلين نظرية بداهة كل من قوله

قوله واجيب بانه قد يحصل صورة [illegible] مراة حاصلة مع ذهول كيفية الحصول فارتفاع مع كونها من الوجدانيات فان معرفة كيفية الحصول وان
تسهل في امر الاول لكن بعد تطاول [illegible] وتكثر الصور قد يعسر ملاحظة كيفية الحصول فيحصل الاشتباه وليس المقصود ان الاشتباه ا حصر
في عدم الالتفات الى كيفية الحصول فان سبب الاشتباه قد يكون بان عرف البديهي بلا خفاء ثم بعد تطاول الزمان اشتبه عليه
ان هذا المولف كان لتحصيل النظري او لازالة خفاء البديهي فالتبس على النفس حال ما عرف لا حال من البديهة والنظرية هذا الجواب
والكلام يجري في النظريات الا في غير الوجود والمصدر لكن لا يلائم ذلك فيه اذ لا اشتباه هناك لا مكان ان يكون مكابرة **قوله** واجيب
بان الوجود لو كان نظريا لم يحصل اثبات كونه معرفة كيفية الحصول سهلا فانه يعرف بالالتفات الى الصورة اي اصلا فانها ان كانت
حاصلة مراة لملاحظة مجمل غير حاصل فهو علم الشيء بالكنه فهو من خصائص النظري فيكون ذلك الشيء نظريا وان لم يكن مراة فهو العلم
بكنه الشيء وهو من خصائص الضروري وهذا يجري في كل تصور يدعى نظريته وبه يهدم الكلام في التصور ولا وجه للايراد
بانه لا يجري في التصديق اعلم ان البيان على هذا الوجه موقوف على مذهبه الذي يزعمه مذهب الجمهور من عدم حصول صورة المو
بالفعل حال الكسب بل انما يكون الموف الكاسب مراة لملاحظة واما على ما يراه الجمهور من حصول صورة الموف بالفعل الكاسب
بعد حصول الموف الكاسب فلا يتم هذا الكلام ولهذا الغرض يتوجه في زمانه العلامة الى قطب البنارسي رحمه الله تعالى سا اساتذه
مان الكاسب من المعدات فيجوز ان ينسى الكاسب ويبقى المكتسب فبعد تطاول الزمان يبقى الاشتباه في انه هل كان
ههنا كاسب عنه او حصل بلا كاسب وبقي المكتسب فيشتبه الحال في البديهية والنظرية ولعل مقصود هذا الكلام العلامة
مع ان الذي يزعمه مذهب الجمهور بالاستدلال بان الكاسب عنه معدوم باجماعهم فالا يراد عليه بانه اشتبه عليه راية من راى الجمهور مشاد على الذي
قلة التامل ومن ههنا سقط ما قيل يمكن ان يستدل على راي الجمهور بانه لو كان نظريا لكان هناك صورتان صورة الموف
الكاسب وصورة الموف المجمل المكتسب ولو كان بديهيا كان هناك صورة واحدة محله لان الموف الكاسب اذا كان معدا
يجوز ان لا يبقى مع الموف فيقتضي الاشتباه المذكور ثم لينظر انه هل تم على راي الذي يزعمه راي الجمهور فيقول قد اورد عليه اولا
بانه قد يحصل الاجمال بعد التفصيل وقد يحصل التفصيل بعد الاجمال فحينئذ اذا زال التفصيل وبقي الاجمال حصل الاشتباه قطعا وقد ورد المطلع
المطلع على الاسرار الالهية ذو اليد الطولى في العلوم العقلية والنقلية ابي واستاذي نظام الملة والدين قدس سره ان العلم مالكه
قد ينقلب الى العلم بكنه الشيء بان يصير بعد التفصيل مجملا وينقطع الالتفات اليه وهذا العلم نظري قطعا فيبقى الاشتباه في العلم بكنه الشيء الذي
هو البديهي في انه هل حصل بعد صيرورته ملحوظا تفصيلا الذي هو الحد فيكون نظريا او يحصل ابتداء فيكون بديهيا وما قيل في جوابه
من ان مناط النظرية على رايه ان يحصل التفصيل ويجعل مراة للملاحظة وفي صورة حصول التفصيل بعد الاجمال وبالعكس
هل جعل التفصيل مراة للملاحظة ام لا فيرجع الى كلام العلامة بديهيا وعلى الاول فالعلم الذي حصل بالالتفات نظري
في ملاحظة التفت ثانيا اليه بالالتفات وفي العلم الذي حصل منه الاجمال نظر ضروري لعدم وجود الة الالتفات لانا
لا نكون نسبة واحد بديهيا لملاحظة ونظريا في اخرى فقيه ان الكلام في صورة الانقلاب وذلك يصدق توقف النظر منها
فانه حصل بحركة لانه هو الذي صار مجملا وقوله مناط النظرية على رايه فيه انه ان اراد ان مبنى النظر عنده ذلك فى الكلام
لتمامه فان كلامنا في النظري بمعنى الموقوف على النظر وان اريد ان طريق النظر منحصر فيه فعلمه هو الذي رايه الحق بل نحن نحو
ان التفصيل المنقلب الى الاجمال قد صدق عليه انه حصل بالنظر فيكون نظريا فانه وجد فيه المناط الذي اخترعه بانكان
مراده ان المفصل يحصل مراة للملاحظة المجمل اولا وان حصل بعد ذلك بطريق الانقلاب تقدم كلام عليه وان لم يوجد

الشاط فهاك فهو دليل على بطلان الشاط وثانيا بان ما ذكره استدلال على بديهية الوجود بان تصور الوجود تصور يكفيه ادنى
هو نفسه من دون نظر اصلا وكل ما كان كذلك كان بديهيا ولا يلزم منه بديهية بديهية الوجود وقد كان المدعى ذلك فقيل هذا
جائز لكن الغفلة انتبه والمقصود من هذا البيان ازالة انكار الذي جار من قبل الاطراف وانت لا يذهب عليك ان
الاطراف ههنا البديهية والوجود واي خفاء فيه حتى ازيل بهذا البيان ومقصوده ان اختصاص العلم بكنه الشيء بالبديهي
مقدمة لم تتضح بعد برهان ثم ف وانما النظرية وقد انحسم بهذه المقدمة بديهية الوجود فلم يكف مجرد الالتفات الى كيفية
الحصول بما يتوقف ثبوته على المقدمة النظرية لا يكون بديهيا وثالثا بان الصورة الجملة قد يحصل مراة لغيرها فيكون نظريا وقد
لا يحصل مراة فلا يكون نظريا فان سلم ان النفس بعد الالتفات الى الصورة اي مرة وجدها مفصلة لكن يحتمل الاشتباه بانها
هل كانت مراة ام لا والتفصيل وان لم يغب عن النفس لكن كونها مراة مما يقبل طريان النسيان فبعد وجود الصورة مفصلة لا
يقطع بالنظرية واجيب بان النظري لا بد فيه من كون التفصيل مراة لملاحظة الاجمال فحين اشتبه على النفس مراة في اول الامر اما
ان يكون الاجمال حاصلا بنفسه فهو بديهي في هذه الملاحظة ولا يضر احتمال المراتبة بحسب نحو آخر من التصور فبديهية هذا التصور حاصل
وان اجرى الكلام في نحو آخر فهو ليس بحاصل اصلا اذ حصوله عبارة عن حصول مراته حالما هو مراة فلم يبق الاشتباه لا خلل فيه
واما ان يكون حاصلا بالوجه يكون نظريا باعتبار كونه مرئيا بهذه المراة لكون هذا القسم مختصا بالنظري عند المجيب وتعاد الاشتباه
في كون التفصيل مراة لا يضر كما مر واما ان لا يكون حاصلا اصلا فيكون مجهولا فكيف يشتبه بديهيته ونظريته وانت لا يذهب عليك
ان يختار انه حاصل بالوجه ومعلوم به بطريق العلم بالوجه الذي يكون قبل النظر وهذا النحو من العلم بالوجه ضروري البتة والا
لزم التسلسل او طلب المجهول المطلق وبعد هذا العلم حصل تفصيل وبعد تطاول الزمان اشتبه الحال انه هل كان مراة لملاحظة
في اول الامر ثم انقطع ملاحظته او لم يكن مراة للملاحظة اصلا وعلى الاول كان حين حصول التفصيل نظريا وعلى الثاني بديهيا فافهم وقد يقال
بان النظرية مبنية على وقوع حركة الفكرية فالتفصيل ان حصل بالحركة الفكرية وجعل مراة فهو نظري وان لم يحصل بالحركة الفكرية بل
حصل دفعة فهو بديهي من قبيل حصول القضية الحدسية بالحدس فبالالتفات انما يعلم ان التفصيل مراة وهذا القدر لا يفيد
النظرية ولا يعلم بعد تطاول الزمان انه حصل بالحركة ام لا وحتى الاشتباه فيه وهو حاصل مع اختصاص العلم بالكنه بالنظري لما
قد يكون في البديهي الحاصل بالحدس كما لا يفهم قوله فالاولى ان يقال لا يلزم من حصول الشيء اه حاصله ان غاية ما يلزم من ملاحظة
كيفية الحصول انه قد حصل من غير نظر ولا يلزم منه البديهية فان البديهي ما لا يمكن حصوله من نظر اصلا وهذا لا يعلم من ملاحظة كيفية ٧
الحصول وقد اعترض عليه بعض الاعلام استاذ عصره العلامة النيارسي رحمه الله تعالى ان الدلائل القائمة لاثبات البديهية لا
يفيد الا بدية الحصول بلا نظر لما يظهر من ملاحظتها واما عدم امكان الحصول بالنظر فلا يتعرض له في دليل اصلا ولا يخفى متانة
هذا الكلام الا ان للقائل ان يقول قد وقع في كلام اكثر المهرة ما لو تم لدل على امكان حصوله بالنظر كما يقولون علم كل احد بوجود
نفسه ضروري لا يحتاج فيه الى تنبيه فمطلقه ضروري وكما يقولون كل يجزم بالحصر بين الوجود والعدم فالوجود ضروري ويعلم من
الدليل الثالث قد اخذ اعرفية الوجود من كل مفهوم نعم لك ان تقرر الجواب من دون تصرف في معنى الضروري بان المراد
بالبديهية ههنا البديهية بالنسبة الى كل احد بحيث لا يحتمل الخفاء اطلاق العام على الخاص وهذا النحو من البديهية لا يعلم بملاحظة
كيفية الحصول البتة وقع لا يرد ما اورده مع جواب المحشي وقال الشيخ في التعليقات قول ان الوجود والشيء والضروري معانيها
يرتسم في النفس ارتساما اوليا ليس ذلك الارتسام مما يحتاج ان يجتلب باشياء اعرف منها ثم يقدح حق ان في الصور مبادي اولية تجاني البديهي

في التصديقات قال واولى الاشياء بان يكون متصورة لانفسها الاشياء العامة للامور كلها كالوجود والشيء والواحد وغيره ولهذا
ليس من شيء منها بيان الا دوري ... بان اعرف منها ولذلك من حاول شيئا وقع في اضطراب **قوله** والمراد
بالتوقف الترتب لا الاحتياج الخ ... وعلى تعريف البديهي والنظري بان المطالب كلها تحصل لصاحب القوة القدسية
بلا نظر بل بالحدس فقط والقوة القدسية ممكنة لكل احد فلم يتوقف حصول معلوم ما على نظر لامكان الحصول بدونه واجاب المحقق
الدواني بان ليس المراد بالتوقف التوقف الحقيقي الذي هو عبارة عن كون الشيء بحيث يترتب على شيء بحيث لا يمكن حصوله
بدونه بل المراد العلاقة المصححة لدخول الفاء وهو الترتب الذي قال المحشي حيثما متابعة للمحقق الدواني لكن المختار عنده عدم صحة
هذا الجواب كما قال في حواشي شرح التهذيب اجلالا وقد كان المحقق استند كون التوقف بمعنى الترتب بانهم جوزوا تبادل العلل
المستقلة على معلول واحد شخصي ولا يمكن فيه التوقف بالمعنى المذكور لصحة وجود المعلول بدون كل واحد من العلل فحقق المحشي ان هذا
الجواب موقوف على جواز تبادل العلل المستقلة والدليل الذي كان زعم فانه انما اورده سندا لاستعمالهم لفظ التوقف بمعنى الترتب
وحاصل الجواب منع كون التوقف على معناه بل المراد منه الترتب وليس تجويز تبادل العلل المستقلة على معلول شخصي اصلا فان
قلت حاصل الجواب ترتب العلوم على النظر والحدس فقد علل بها فكان العلوم ليس بواحد شخصي لانه انشيء من حيث هو ما قطع النظر
عن التشخص الذهني وعوارضه وهو ممكن وجوده في ازمان كثيرة لوجودات كثيرة واختلاف الوجود يوجب اختلاف التشخص فافهم و
المراد بالحصول في تعريف النظري يحتمل اه قد يجوز ههنا ارادة الحصول المطلق **وفي حواشي شرح التهذيب** قطع
بكون المراد مطلق الحصول توجه بان المحشي لما اخذ التوقف بمعنى الترتب ههنا وهو بمعنى ثبوت ثابت للنظري وثبوت الشيء للشيء فرع
ثبوت المثبت له المطلق والمطلق انشيء وانما هناك فلما اخذ التوقف بمعنى وهو مشتمل على سلب وهو امكان تحقق المترتب بدون المترتب
عليه وسلب الشيء لا يمكن عن الشيء المطلق الا بالسلب عن جميع الافراد فلو اخذ الحصول المطلق لا يتيسر حصوله مطلقا اي فرد كان من
الحصول بلا نظر فلا يتحقق نظري فلا بد من اخذ مطلق الحصول و بعد اللتيا والتي محصل كلامه ان النظري ما يترتب فرد من افراد حصوله
على النظر والبديهي ما لا يترتب فرد من افراده على النظر فالنظري يحصل بالنظر وبغيره ويترتب على النظر وعلى غيره والبديهي لا يحصل
بالنظر وقد اورد عليه ان كان المراد تحديدهما بحسب الاصطلاح في معنى الضروري فلا كلام لنا فيه فانا نتكلم في البديهي
والنظري اللتين كانتا عند القوم وان كان المقصود ان البديهي والنظري في اصطلاح القوم ما ذكر فباطل لان
القوم حكموا باختلافهما بالنظر الى الاشخاص والاوقات وهما بهذا المعنى لا يختلفان اصلا وانهم استدلوا على بطلان
نظرية الكل بلزوم الدور والتسلسل وهو لا يصح فيه بتجويز حصول نظري من غير نظر وما قيل لا يجب على المحشي اتمام دليلهم
فان عدم تمامية دليلهم على هذا المعنى قرينة جلية على ان مرادهم ليس ما ذكره وما قيل ان الدليل انما هو بالنظر
الى الفاقد القوة القدسية ففيه ان فاقد القوة القدسية ~~ليس فاقد القوة القدسية~~ ليس فاقد للقوة الحدسية وقوة التجربة
والوجدان الصحيح ويجوز ان يحصل نظري له بواحد من هذه الاشياء ولو مرة بالنظر ونظري آخر بالعكس فكيف يحصل نظريه
بالنظر الى ما حصل من غير نظر فافهم ثم قد صرح ان للنظري حصولات متعددة بعضها يترتب على النظر وبعضها لا يترتب
وقد جعل الترتب ملازما للتوقف في شرح التهذيب فحصوله المترتب على النظر لا يمكن بدون النظر والحصول
المترتب على الحدس لا يترتب على غير الحدس فلا بد من القول بتعدد الحصول كما اعترض عليه بان تغاير الحصولين
اما بالتشخص او بالمهية والاول لا يصح بدون تغاير التشخص الحاصل فان التشخص لا يختلف الا بالموضوع كالسواد في

اي يعني في حسيين او بازمان كالسواد من المتعاقبتين على جسم واحد وههنا يمكن ان يحصل معلوم واحد لذهن شخص بالنظر و
بالحدس فلا وجه للتعدد الشخصي ذكر الايجي الثالث اذ هيهنا حصول ويشار اليه المصدرية واحدة غير مختلفة وهذا اصل ما اورد المحشي
على ما اجاب به المحقق الدواني ثانيا بناء على ان البديهية والنظرية صفتان للعلم بان العلم الحاصل بالنظر مغاير بالشخص للحاصل بالحدس
فلا يمكن حصول الحاصل بالنظر بدونه ولا حصول الحاصل بالحدس بدونه بان حصول كل شخص من العلم لذهن واحد في زمان
واحد يمكن حصول البتة اذ الاختلاف الشخصي لا يكون الا باد كرو لم يختلف شيء منها ونحوه ان تعدد الشخص غير معتبر عندهم
لانهم قالوا التشخص يختلف لاختلاف استعداد المادة من دون اختلاف في الزمان والموضوع والمحل كما قالوا في تعدد الشخصي
الصورة الحالة في مادة واحدة وما قيل هذا التجويز يكفي للمحقق لانه مانع ولا يكفي للمحشي لانه لا بد له من دليل على الاختلاف الشخصي
فليس بشيء لان الدليل الاول يتحقق هو انه لو لم يكن الحصولات والحاصلات مختلفة يلزم تعدد العلل المستقلة على احد
شخصي وهي العلة الفاعلة المقتضية مع النظر والحدس فافهم ولا تزل فانه مزلة قوله كالحسيات فان تلك الحسيات
امور جزئية والامور الجزئية لا يمكن ان يحصل بالنظر اصلا قال ابراهيم ساه القضايا لا التصورات القضايا المحسوسة ان كانت
شخصيات لم يمكن ان يحصل بالنظر ربما يحصل بالحس نعم لا يبعد القضايا المحسوسة مسائل برهانية ولا يلزم منه ان لا يحصل
بالنوع ما يحصل بالقياس فتامل فيه ولو قال بدله كالحدسيات لكان اولى قوله انا نقول المحسوسات القضايا التي
في مادة العلم الاحساسي مثلا سواء كان تصورا او تصديقا تحصل بمجرد الحس فلا يمكن ان يحصل بالنظر فالمراد بالمحسوسات
والحدسيات المعدودة من اقسام البديهيات محسوسات من حيث انها محسوسات وحدسيات من حيث انها حدسيات
وفيه نظر ظاهر لانه ان اراد ان العلم بالمحسوسات والعلم بالحدسيات الحاصلين بالحس والحدس لا يحصلان بالنظر فمسلم
ان العلم كذلك لكان غير مسلم عند المحشي وان اراد المعلوم فظاهر ان المعلوم بالحدس كما يمكن ان يحصل بالحس
او بالحدس يحصل بالنظر واسكان لا يحصل بالحواس كما في التهذيب الجلالي كما قد علمت فكل لا ينفع بينهما الا ذا كان البديهية
والنظرية صفتين للعلم وليس الامر كذلك عند المحشي لا يحصل بالنظر من حيث حصل بالحدس او الحس فقد يوقف وترتب
بعض اشكال حصولاتها على النظر فلا يكون بديهيا فافهم قوله وبهذا ظهر ان ما اشتهر بين القوم من ان البديهية والنظرية
لانه قد عرفت ان النظري ما توقف او ترتب كل من حصوله على النظر والبديهي ما لا توقف او ترتب كل من انحاء حصوله
على النظر اصلا فما حصل لاحد بالنظر يكون نظريا بالنسبة الى كل احد وانما البديهي ما لم يحصل لاحد بالنظر فلم يختلف البديهية و
النظرية باختلاف الاشخاص والاوقات واما التاويل فلانه لما حصل معلوم واحد بالنظر وبالحدس مثلا فهو وان كان
نظريا حقيقة الا انه يطلق عليه اسم البديهي مجازا لما قد حصل بغير النظر فسمي به البديهي فافهم قال في اي انه يمكن ان اول
بان الحدسيات قبل حصولها بالحدس يمكن حصولها بالنظر فيكون نظرية وبعد حصولها به لا يمكن ان يحصل به فيكون
بديهية وسعى ان يحمل على ما قلنا من وجه ان دليل في الا فظاهر العبارة لهذا ان امكان الحصول بالنظر وامكان
الحصول بالحدس يختلف بحسب الاوقات فيخالف الحصول بالنظر وخالف وهو مع انه خاسر لنفي فان الا مكان
من اللوازم لا يتخلف من الممكن اصلا وحيث يكون المعلوم نوقف نظرية او في وقت بديهيا فلا تاويل فيه فتامل قيل في توجيه
كلام المحشي من الراس ان المحشي اراده في تعريف البديهي فالبديهي ما لا يتوقف على النظر من حيث حصل بلا نظر
وح يصح الكلام فالحدسيات مثلا النظريات بحث الثابت لان بعض انحاء حصولاته يتوقف على النظر وبديهيات من حيث

[illegible]

حيث انهما حاصلان بلا نظر بل بالحدس وبطل بهذا الطريقة القوم في جميع الاشياء لا يلزم الدور والتسلسل وقد يورد عليه الايراد بانه يجوز ان
ينتهي تسلسل الاكتساب الى نظري حاصل بدون النظر لان هذا النظري مما حصل بدون النظر من حيث انه حاصل بدون النظر
فيلزم خلاف ما فرض من عدم بديهية شيء من المعلومات فلا بد من حصوله بالنظر فلا ينقطع التسلسل وبهذا يندفع اعتراض العلامة
الشارح رحمه الله تعالى من عدم لزوم البديهية بالمعنى الذي ادعى المحشي من الدلائل القائمة على بديهية الوجود لان الذي يلزم من
الدليل الحصول بلا نظر في الوجود وما هو حاصل بلا نظر بديهي لا يمكن حصوله بهذه الحيثية بالنظر اصلا ولعله الى ما قال في جواب الايراد
المورد بقوله الا ان الحدسيات والحسيات لما حصلا من دون النظر بل بالحس او بالحدس فهما من حيث انهما حصلا بالحدس
او الحس غير متوقف على النظر ولا يمكن حصولهما بهذه الحيثية من النظر اصلا ولا يلزم منه كون البديهية والنظرية صفتي العلم
لان المعلوم اذا اخذ بحيثية الحصول لا يخرج عن كونه معلوما وانه لا يختلف البديهية والنظرية باختلاف الاشخاص والاوقات لانا
الحدسيات والحسيات نظريات من حيث الذات لان العقل فيهما مما يتوقف بعض الى حصولهما على النظر فهي نظريات من
حيث الذات بالنظر الى كل احد في كل وقت وبها من حيث انهما حصلا بالحدس او الحس بديهيان بالنظر الى كل احد
من هذه الحيثية فالنظري نفس ذوات المعلومات والبديهي ذواتها الماخوذة مع حيثية فقد تم كلام المحشي واطلق آخر كلامه ثم اورد
القائل انه يلزم على هذا التقدير ان يكون مدعى المحشي من جواب الايراد المذكور بقوله واورد عليه لانه اذا اخذ الذي يحصل معه
الحصول مع علم انه حصل بلا نظر فقد ظهر البديهية لانه من حيث انه حصل بلا نظر لا يمكن حصوله بالنظر اصلا فلا حاجة الى الاستدلال
ثم اجاب بان مقصود المحشي ان مجرد الالتفات لا يكفي في الحكم بالبديهية كما زعم المورد بل لا بد من ضم مقدمة اخرى كما تقول
بان معنى البديهي ما لا يمكن حصوله بالنظر بهذه الحيثية وانت لا يذهب عليك ان هذا ليس بمقدمة اخرى بل هو تصور الطرف
فان البديهية طرف الحكم المذكور ومقصود المورد ان بعد تصور البديهي والالتفات الى كيفية الحصول يعلم بديهية البديهي
ضرورة فلا يتم الاستدلال انما يكون لما هو ضروري فافهم ثم التوجيه بهذا النمط مع انه تكلف صريح ينبو عنه ظاهر عبارات
المحشي لا كما وهم الا اذا اخذت الحيثية تقييدية فان الحيثية التعليلية لا تفيد لانه يلزم ح كون معلوم واحد نظريا بالذات وبديهيا
بسبب عروض حيثية فاما مع تعارض حيثية نظرية او باشتراط النظرية واذا دل برهان البطلان وانها توجب ان يختلف البديهية
والنظرية باختلاف الاشخاص والاوقات واذا كانت الحيثية تقييدية فغير المتوقف على النظر المعلوم من حيث انه حاصل بلا نظر
اي بهذا المجموع وكذا فان المرتسم في الحدس نفس المعلوم لا المعلوم المحيث بهذه الحيثية المحصل بالحدس نعم ان المعلوم
نفسه وبهذه الحيثية ثم انه يختلف موضوع النظرية والبداهة او موضوع النظرية المعلوم نفسه وموضوع البداهة المعلوم المحيث
بهذه الحيثية وقد صرح المحشي وغيره بان موضوع النظرية والبداهة واحد كلاهما لكن العارف علمه بانه يوجه كلام
المحشي بهذا النمط لا يخلو عن تكلف وفساد فافهم قوله وهي مع الظاهر اعتبار حيثية العقد والعقد في العقود ومن ثمه
العقد فقط في الحصة الكلي التي يدل عليه حكمهم باعتبارية الوجود والحصة وقال اي كلية المقيد كالوجود وكذا
المطلق كالوجود من الامور الاعتبارية الانتزاعية فانه ليس لها ما بازاء في الخارج حتى يكون جزءا من حصة من المقيد
من التحليل ... المقيد والمطلق كالوجود ... انهم صرحوا ان ... حصة ... وهذا الذي
عند ... القيد او العقد ... الملحوظ ... المحصص ... النوعية ... الحكم ...
مطلقا لان ... الاعتبار ... الملحوظ الا اذا قيل ... والحصة ... المحصص ... باعتبار العقل

شعار ادله

لان الاستدلال

النقيد فقط او مع القيد ولا يكون في الخصص الا باعتبار العقل فافهم ثم حكم الشيخ المحشي باعتبار المطلق بالا وجه له وما ذكر من
البيان من مواده التشخيص المكتنف لا يعد اعتباره المخصص حسب بل لو كان موجودا هناك لا يحكي الحكم الا عند منكري الكلي
الطبيعي وهو ظاهر ثم القيد قد يكون كليا وقد يكون شخصيا فالفرد والحصة قد يكونان جزئيين وقد يكونان كليين واذا كان القيد كليا
فالمقيد كذلك وح يكون الفرد والحصة قد يكونان منفصلين فيصح الحكم بنوعيه الكلي بالنسبة اليه لا كما قيل ان النوعية ليست الا اذا كان المقيد
كليا فالمقيد شخصيا والحكم بنوعيها انما هو باعتبار الكثرة باعتبار الاضافة الى الاشخاص ثم الاكثرية المقيد لا يصح الا اذا كان
التقيد بالاضافة مع ان المراد بالتقيد اعم من ان يكون بطريق الاضافة او بطريق التوصيف ثم مناط التخصيص في الفرد والحصة
على التقيد فلا بد من تخصيص في التقيد وهو معنى نسبي لا يمكن تخصيصه الا بتخصيص احد طرفيه والتخصيص من الطرفين بسبب تخصيص القيد
واما تخصيص المطلق فليس مناط تخصيصه بل من لوازم تخصيصه فلا يلزم الدور وحينئذ ان المخصص في الحصة باعتبار تخصيص القيد
وتخصيص القيد باعتبار تخصيص اي كشئ الشيئين احدهما المطلق فيكون تخصيصه تخصيص المطلق والقيد ليس من مخصص المقيد ولا تخصيص
بالاضافة كما ظن بل مثل جزء بين المطلق والقيد يعم للعقل ان يلاحظ التقيد مستقلا في تحليل [illegible] جعله حصة للقيد
آخر وهكذا حيث ينتهي الاعتبار فلا يلزم عدم تحصل الحصة مفصلا كما زعم قوله ويقال للفرد [illegible] الفرد مع الاشخاص
وقد يقيد ويقال الفرد الاعتباري وقد يطلق الفرد ويراد مطلق الاخص من الشيء ومنه تقسيم الفرد الى الحصة والشخص [illegible]
التي يقال الحكم في المحصورة على الافراد وقد يطلق الفرد على الشخص العام والمراد بالمطلق والمقيد في [illegible]
الفرد [illegible] على قيد واحد [illegible] كلامه وانا حمل المطلق على مطلق الشيء دون الشيء المطلق [illegible]
بما جوز به قيد الاطلاق فهو لا يصح تقييده على زعمه قوله لا يقال التصور والتصديق مخصصان قد يتبادر الاختصاص
في حواشينا على الحواشي المتعلقة لشرح السيد الجلالي للمحشي بما لا مزيد عليه قوله علم النفس بوجودها علم حضوري
وهذا لان العلم الاشراقي لا وجود له في الخارج انما الوجود للمنشأ والحضور يحصل لا يكون الا بعد الوجود والوجود انما
يكون بعد الانتزاع ولعدم الاشراق يكون له وجود في الذهن [illegible] يحصل بخلاف الصفات العينية فان لها وجودا [illegible]
انتزاع فيمكن الحضور قوله ثم لا يخفى ان معنى تصور الشيء [illegible] ان العلم بكنه الكل لا يوجب عليا علم الجزء بكنهه مفصلا
عن [illegible] قوله [illegible] المقصود [illegible] بديهي [illegible] وهذا ظاهر جدا فان الكلام في العلم الذي [illegible] والا يلزم
ولا يلزم حصول الكل بحيث يمتاز [illegible] حصول الجزء كذلك الا ترى ان النوع يحصل [illegible] ولا يحصل الجنس ممتازا
عن الفصل فافهم ان الفرق بين الكل المجمل والاجزاء المفصلة ليس الا بانه يلاحظ [illegible] ما دام يلاحظ الاجزاء على حالات
[illegible] اجزاء واذا لوحظ على حال واحدة فهو الكل فحصول الكل في الذهن انما يكون بحصول كل جزء على التفصيل فيكون
العلم بالكل مستلزما العلم بالجزء فقط ثم هذا الوجه يدل على ان العلم بالاجزاء بعينه العلم بالكل وانما الفرق
في الملاحظة فقط مع لا ينفصل حصول شيء كسبا بالكنه المفصل لعدم التغاير بين المعرف والمعرف [illegible] وانما
التغاير في الملاحظة في المقصود في التعريف بملاحظة الحد بالاجمال وهو [illegible] الكسب للشيء والكل [illegible]
الكلام ههنا في بديهة [illegible] بعد الاعتراف [illegible] بعض الفهوم [illegible] كلام المحشي على ان
المراد ان العلم بالكل [illegible] لا يوجب العلم بالجزء [illegible] تم وجه قوله
فالاولى ان يقول اذا كان المطلق اه قال في الحاشية وذلك لان المطلق جزء خارج بمفهوم المقيد

التقييد فتصور المقيد بدون تصور المطلق محال لا تصور ولذا قال فالاولى لانه يمكن حمل الكلام عليه انتهى فهذا يدل على ان مناط الاعتراض على
التركيب الذهني مقصوره ان تصور الكل لكنه غير مستلزم لتصور الجزء مطلقا فانه لا يلزم في الجزء والكل الذهنيين وانما يلزم في الكل و
الجزء الخارجيين كما قد قررنا وليس المناط على التصور بحيث يكون ملاحظا فانه ليس من خصائص الجزء الذهني بل تصور الوجه بهذا الوجه
لا يستلزم تصور الجزء الخارجي ايضا بهذا الوجه ثم القول بكون المطلق جزءا خارجيا مشكل فان الجزء الخارجي لا يحمل على الكل والمطلق محمول
على المقيد والحق ان الكلام غير موقوف على كون المطلق جزءا خارجيا لان المقيد عبارة عن المطلق الذي اعتبر معه القيد
فالتقييد ملحوظ فيه والتقييد لكونه معنى غير مستقل انما يصح ملاحظتها بملاحظة الحاشيتين وتصورهما فلا بد من تصور المطلق وملاحظته
عند تصور المقيد وملاحظته وهذا ظاهر جدا او حمل بعضهم الجزء الخارجي على الجزء المتقدم الوجود او الملاحظة قصدا وهذا وان كان يجوز الكشف
لتصحيح الكلام يجوزه قوله وما قيل انه لا بد في تصور كنه الشيء اه قال الشيخ في النجاة لكن الحد يقتنص بالتركيب وذلك بان
تعمد الى الاشخاص التي لا تنقسم وتنظر من اي جنس هي من العشرة التي ستذكرها فاخذ جميع المفهومات التي في ذلك الجنس اولى الشيء
الذي يقوم مقام الجنس وبجمع عدة منها بعد ان تعرف منها الاول الى التحليل الى فانه للحيوان اولا ثم للناطق وتتحرى ان لا
يكون في المجموع شيء مكررا او يكون لا لشيء كما يقال جسم ذو نفس حساس ثم نقول منها حيوان فيكون الحيوان جزءا مكررا تارة بالتفصيل
والحد وتارة بالاجمال والتسمية فاذا حصلنا هذه الجملات ووجدنا بها مساويا للمحدود من وجهين اثنين فهو الحد ومثله
قال في الشفاء وزاد وبالوجهين المساواة في الحمل والمساواة في المعنى باعتبار الذاتيات وقال في الاشارات ولا بد في انه
يكون مشتملا على مقوماته اجمع ويكون لا محالة مركبا من جنسه وفصله لان مقوماته المشتركة جنسه والمقوم الخاص فصله فحيث البعض انه لا بد في
العلم بكنه حقيقته العلم بعد اثباته بالغا ما بلغ مفصلا وظنوا انه اذا خل بجزء ما لم يكن الحد تاما واخذ هذا من كلام الشيخ وليس الامر
كما ظنوا فان مقصود الشيخ انه لا بد في التحديد من اخذ جميع المفهومات ولو اجمالا فيكفي الاجزاء الاولية لانها مشتملة على الاجزاء
الثانوية وان كثرت بالغا ما بلغ ويؤيده ما قال النصير الطوسي عند قول الشيخ اذا كانت الاشياء التي تحتاج الى ذكر ما في الحد معدودة و
هي مقومات الشيء لم يحصل التحديد الا وجميعها واحد من العبارة تجمع المقومات على ترتيبها اجمع ولم يمكن ان يوجز ولا يطول
لان ايراد الجنس القريب يغني عن تعديد واحد من المقومات المشتركة اذا كان اسم الجنس يدل على جميعها دلالة التضمن ثم
الامر بايراد الفصول فهذا يدل دلالة واضحة على ما قلنا ثم من اعاظم اغاليط هؤلاء الطائفة انهم ظنوا ان لا بد في تصور كنه
الشيء مطلقا تصور الاجزاء بالغا ما بلغت فان كلام الشيخ كان في الحد بخصوصه دون تصور كنه الشيء مطلقا بل في تصور كنه
الشيء بنفسه لا يجب تصور الاجزاء الاولية فضلا عن الاجزاء بالغة ما بلغت وفي الحاشية استدل على فساد هذا الظن بقوله الا ترى اه
حاصله تصور الوجه في علم الشيء بالوجه تصور بكنه الوجه لا تصور الوجه بالكنه فاذن لم يتصور اجزاء الوجه لا الاولية ولا بالغة
ما بلغت وذلك لانه لو كان تصور الوجه بالكنه يلزم كون الوجه متصورا بالعرض ومقصودا بالذات ومقصودا بالعرض
ومتصورا بالذات لان الشيء في علم الشيء بالكنه وبالوجه متصور بالعرض ومقصود وملاحظ بالذات والكنه والوجه بالعكس
فاذا فرض في تصور الشيء بالوجه تصور الوجه بالكنه يكون الوجه متصورا بالعرض ومقصودا بالذات لكونه ذا الكنه ومتصورا
بالذات ومقصودا بالعرض لانه آلة الالتفات وهذا كله يكون في قصد واحد وهو قصد ملاحظة ذي الوجه وما قيل انه لا استحالة
فيه لان كون الشيء مقصودا بالنظر الى شيء وغير مقصود بالنظر الى شيء آخر وكذا التصور فيه لان معنى المقصود به كونه ملاحظا
بالذات وكونه مرئيا وهذا يقتضي ان لا يكون حاصلا ومعنى المقصود به بالعرض كونه ملاحظا بالتبع ومرآة للغير وهو يقتضي ان

يكون حاصلا فلو فرض تصور الوجه يلزم ان يكون مراة وحينئذ فيلزم ان يكون حاصلا وغير حاصل وملحوظا وغير ملحوظ وتفصيله انه اذا
اريد تصور شئ اولا بالوجه والمفروض ان هذا الوجه لم يحصل النفس بحده فالمراة للملاحظة اما هذا الحد فلا يكون الوجه المعتبر
مراة بل المراة حده وخرج الوجه عن البين ولم يكن الوجه الا ملتفتا بهذا الحد فلم يكن الحد حداله واما كان المراة لملاحظة الوجه
فيلزم حصول الوجه مع ان المفروض انه ليس حاصلا انما الحاصل حده ويلزم ان لا يكون ملاحظا قصدا بالذات مع انه ملاحظ
بالذات بمراة الحد ثم هذا الكلام من المحشي موقوف على رايه من ان العلم بالكنه لا يحصل منه ذو الكنه وكذا في العلم بالوجه
واما على راي الجمهور فهناك تصوران تصور الحد وتصور المحدود وكذا الالتفاتان فيمكن ان يحصل الوجه بحده ثم يجعل آلة
لملاحظة ذي الوجه ثم يرد على المحشي انه يلزم ان لا يكتسب نظري من نظري بل ينتهي الى البديهي لان العلم النظري عنده منحصر في العلم
بالكنه والعلم بالوجه ولا يتصور تصور الكنه والوجه فيهما بالكنه ولا بالوجه فلا يكتسب نظري من نظري فافهم قوله وبه يظهر
الفرق بين العلم بالكنه الخ حاصل الفرق ان في العلم بالكنه يحصل حد الشئ تفصيلا ويجعل هذا المفصل مراة لملاحظة المحدود
فالمراة والمرئي متحدان بالذات متغايران بالاعتبار والمرئي غير حاصل انما الحاصل المراة واما في العلم بكنه الشئ فالحاصل
انما هو كنه المعلوم المقصود نفسه من دون ان يجعل شئ مراة لملاحظته فالحاصل هذا المعلوم اما مفصلا بحصول صورته التفصيلية
واما مجملا بحصول صورته الاجمالية فان الشئ ينكشف في العلم بكنه الشئ بنفسه لكن اما [illegible] الذهن متعددة في العلم بالكنه اما
يحصل تفصيلا وينكشف بهذه الذي هو الاجمال انما ينكشف الشئ واليه اشار بقوله وبه يظهر ان لا علم بالحقيقة الا العلم بكنه الشئ
ثم الفرق بين العلم بكنه الشئ والعلم بالكنه بهذا الوجه انما يتم على رايه لا على راي الجمهور من حصول الصورة المحدود ومغايرة
صورة الحد فان المنكشف هو المحدود بصورته الاجمالية كما في العلم بكنه الشئ واما الحد فيحصل لحصوله فلم يتحقق العلم الا بحصول الصورة
الاجمالية التي هي الكنه او دال اعداد الحد وفي انه من غير اعداده وليس هذا فارقا فان نحو العلم والادراك واحد فلا فرق في العلم بالكنه
ولكنه ثم ان المحشي فرق بين العلم بالوجه وبوجه الشئ ايضا بان الوجه في الاول مراة للملاحظة وفي الثاني لا يكون مراة بل انما يحصل الوجه من
حيث وجوده واعترض عليه بعض الاعاظم من المحققين صاحب الكتاب المرقاة الوثقى في حواشيه المعلقة على الحاشية القديمة بان
كون العلم بوجه الشئ نحوا على حدة من العلم مشكل لانه ان كان علما لذي الوجه فليس هو حاصلا بنفسه ولم يقصد بهذا الوجه والوجه مغاير له
بالذات فلا وجه لانكشافه وان كان علما بكنه هذا الوجه فهو العلم بكنه الشئ وان قيل انه علم لذي الوجه لانه قد حصل
من حيث اتحاده معه فيكون منكشفا به قلت هذه المحنة ملاحظة الا ان الاول قد صار مراة للملاحظة فهو العلم بالوجه غاية ما في الباب
ان يكون وقوعه مراة من غير قصد وجعل فيكون مرتهنا على الثاني فلا وجه لانه فيه كما حققه رحمه الله تعالى لان هذه المحنة لا تنفع له
فان كون الشئ متحدا معه في نفس الامر لا يفيد اصلا فاين قوله حمل الدليل على الموصل المطلق اه بعده نظر وعدم الانطباق بجواز
وبار قوله فانما استدل بصدق المقدمتين والتكلف هو ما بين ان المحقق قدس سره بقوله وهي حاصل اتالي تصورات ثم افاد
ان حمل قوله لا دليل على سالبيته على النظر ابعد من حمل الدليل على الموصل فان حمل الدليل على الموصل من اطلاق الاخص على
الاعم وان اطلاق الاعم في الباب ولكن ليس بتكلف واما حمل الكلام على النظر بحث لا ينبذ المقصود وهذا النظر فقط فلا
يظهر خصوصا في محاوراته كتب هذا الفن قوله واما حمل التصور على التصور المطلق اه حمل هو زاجان لفظ التصور على التصور
المرادف بالعلم فهو الضمير احد معانيه وحمل قوله وجودي على قضية انما موجود فان التعبير عن القضية بالمصدر المضاف الى الموضوع
شايع ويرجع الحاصل ان العلم بانه موجود ضروري والوجود جزء من هذه القضية فيكون بديهيا وجه تلازم اجزاء الكلام

في الدليل وفي البعد فيه من جهة ان المتبادر من لفظ التصور اذا اضيف الى غير القضية لفظ التصور المقابل للتصديق ليس بتلك المثابة
لكن اباه الجواب غير شديد فانه يكون الجواب منع مقدمة لم يبرهنها المستدل وتقرير هذا الموجه بعوض ان المجيب حمل قول
ملاحظ السزل على التصور المتحقق في ضمن التصور فقط فمنع بتصور وجودي بانه مستعملا على الخصم سد الباب فاراده ثم اجاب عما
يدل عليه تمرد دليله من الاستدلال ببداهة قضية انا موجود فرجع الى الجواب بانه ان اريد التصور السابق بوجودي بديهي فمم
وان اراد ان علم هذه القضية بديهي فسلم لكن لا يلزم منه تصور وجودي حتى يفيد وليس الاستدلال ببداهة التصديق على بداهة الا
حتى لا يتوجه الجواب ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله فالاولى في توجيه الكلام ان يحمل وجهين احدهما ان المستدل ادعى ان كسبه
وجودي يستلزم كسبية الاذعان بانا موجود فنزل عن كسبه تصور وجودي فقال يسلم كسبه وجودي ويسلم انه كسبه
الاذعان بانا موجود فلابد من دليل وهذا اخص من التوجيهين الاولين لان الترديد لان خلا في التوجيهين التكلف من
جهة البعد اللفظ والذي يلزم على هذا التوجيه انه امر باطل بل ضروري البطلان الى غافل ساكت لم يتفوه به وثانيهما ان كسبه
وجودي انما يكون بكسب احد جزئيه وهو الوجود المطلق لان الكلام فيه وان جزء الاخر معلوم بالعلم الحضوري والتصديق ضروري
فلسبه يستلزم كسبه احد جزئي قضية انا موجود فيكون التصديق كسبيا على هذا القائل فانه الامام الرازي يكون التصديق عبارة
عن مجموع التصورات والحكم فيتم الكلام وفيه انه لا انتظام ايضا فان كسبية التصديق بهذا الوجه غير مجموع عند الامام المستدل
الى الدليل وانما المحوج اليه نظرية التصديق من جهة الحكم كما لا يخفى وهذا هو الذي حمل الشارح ومن رجحان هذا الوجه بالتكلف
البعيد مع ظهور هذا النحو التوجيه وقد وجه بعضهم بحمل الدليل على المعنى اللغوي وهو ما يفيد العلم بان شيء تصورا او تصديقا وجعل
قوله او يعول معطوفا على قوله انه جزء وجودي فالمستدل ادعى بداهة الوجود المحمولي وتمسك ببداهة الوجود الرابطي فعلى هذا تم
اجزاء الكلام وهذا التوجيه وان كان بعيدا من جهة حمل لفظ الدليل على غير المصطلح لكنه توجيه وجيه لولا ان قوله ولا دليل عليه
يحتسب التبيين بالواو ومالي عنه ولولا التسديد الى ولا دليل حرف التبيين لان يكون فح ان نظائر التوجيه قد حكم فيها بالوجود
المحمول للموضوع كما نبه عليه الفاضل اللاهوري قوله قوله والوجود لا يرد وجوده الخ الاشكال كما هو لو اريد بوجوده بديهة
المحصور اما ان اريد مضمون القضية يعني الوجود جزء من هو موجود فلا اشكال اصلا ومنه الوجود بمقتضية انا موجود
من جهة ان المبدا او داخل في المشتقات عند الجمهور الذي منهم المستدل قوله نظر لان الكلام في وجود الشيء في نفسه وحاصل
ايراد الشارح ان الكلام في كسب التصور ووجودي تصوري فلا دليل ولا ابانة ولا موجبة وحاصل هذا الايراد انا سلمنا ان
ههنا دليلا وموجبه لكن الوجود الذي يشتمل عليه الموجبة وجود رابطي فغايته ما لزم بداهة الوجود الرابطي وكلامنا في الوجود
الذي يقع محمولا في القضايا ثم هذا الايراد ليس متوقفا على التي لف بالحقيقة تمكن ان يقال الذي لزم من الدليل بداهة
الوجود الرابطي وكلامنا في الوجود المحمولي سواء كان مخالفا بالحقيقة اذ يمكن ان يقال وموافقا وقد اتضح مما
ذكرنا ان في اشكال الشارح المحقق واشكال المحشي فرقا ما بينا فمن قال بعدم الفرق بينهما لم يلتفت اليه قوله والاول
متعلق التصور اي يعني ان الاول لا يكون الا متعلق التصور والثاني يكون متعلق التصديق الخ قوله وجوابه
ان وجود الشيء للشيء الخ قد عرفت ان وجود الشيء للشيء اعني ان الوجود الرابطي عندهم يطلق على معنيين احدهما وجود الشيء
في نفسه بان يكون متعلقا الخ يكون نفس ذات الشيء باعثا والثاني ثبوت النسبة الايجابية فالثاني انما يكون في مرتبة الحكاية في كل قضية والاول
انما يكون في مرتبة المحكي عنه في الهليات المركبة وقد عرفت ما هو ما يتعلق بها الا مزيد عليه والمراد منهما المعنى الاول فتم التقريب

القائل م

كما يدل عليه ما ذكره في الجواب فانه منع في الجواب كون الموجبة مشتملة على الوجود الرابطي واذ قد وقع في كلام شخص واحد دليلا وجوابا فالانطباق
الجواب على معنى قرينة على ارادته في الدليل فاندفع ما قيل ان حمل كلام المستدل كما هو نسخة الملخص عليه اعتراض المعترض بما لا يصح
مع ان حمل كلام المستدل اذا احتمل معنيين في كل منهما فساد من وجه على احدهما ليس اولى من حمله على الاخر لتساويهما مع تقارن ذا وهم ان
المعنى الاول للوجود الرابطي اذا كان في مرتبة المحكي عنه دون الحكاية لا يصح الاتصاف به الا للمبادي ولذا قال صاحب الافق
المبين بان الحكمة ما حكم به شركاؤنا السابقون ان المحمولات بما هي ليس لها وجود الا انها في انفسها الا وجودها لموضوعاتها فانه يعني
بذلك ان وجودها في انفسها هو بعينه وجودها لموضوعاتها كما في الاعراض اذ المحمول بما هو محمول ليس له وجود في نفسه يكون هو لوجود
ذلك المحمول بل انه لا يوجد في نفسه وانما يتصور هناك الوجود الرابطي بين الموضوع والمحمول واما اذا ثبت للموضوع لا وجود في نفسه
بما انه ثابت للموضوع فنقول بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده في موضوعه وبين قولنا وجوده في نفسه انه موجود لموضوعه
ومحصل الاول انه موجود في نفسه موجودية ليست بان يكون هو الموجود في انفسها بل موجود لموضوعه وذلك ما نقض بنفسه
موجودية بنفسه ولما حصل ان الوجود الرابطي بالمعنى الاول حقيقته وجوده في نفسه هو وجوده لغيره بمعنى ان وجوده في ذاته تعلقه
ونسبته الى موضوعه وهذا المعنى انما يتحقق اذا كان لهذا الشيء وجود مغاير لوجود موضوعه ويكون هذا الشيء نفس ذاته متعلقا
كالنعت بالنسبة الى المنعوت فهذا الوجود لا يكون الا للمبادي القائمة بالموضوعات فان لها وجودا مغايرا الحكم انما بها من
الى موضوعات تلك المبادي واما الامور المحمولة فليس لها وجود مغاير لوجودات موضوعاتها لان الحمل اتحاد المتغاير
في نفس الامر فليس هناك نفس الامر وجودان يكون احدهما للمحمول والآخر للموضوع حتى يمكن عروض النسبة فمن زعم ان
المبادي والمشتقات سواسية في هذا الوجود الرابطي وظن ان الاتحاد في هذا الحمل ليس الا الاتحاد بالعرض والاتحاد
بالعرض مناط الحلول والانتزاع وهما متحققان في المبادي والمشتقات والحق ان مناط الحمل ليس الا الحلول فاما خصوص
المواطاة والاشتقاق فناشئ عن خصوص المحمول فان كان قابلا لان يقع هو هو كان حمله حمل مواطاة والا حمل اشتقاق
فقد نادى من بعيد فانك قد عرفت ان الوجود الرابطي بهذا المعنى انما هو منسوب الى الغير وهذا انما يصح اذا تعدد وجود
المنسوب والمنسوب اليه ولا يتصور فيما يكون فيه حمل بالمواطاة ومناط الاتحاد ليس مجرد الانتزاع او الانضمام بل
انتزاع شيء يصح مفهومه عنوانا لما انتزع عنه فوجود هذا المنتزع عنه انه هو وما اذا كان الانتزاع انتزاع شيء على انه صفة متمايزة للمنتزع هو وجود المنتزع عنه
عنه فوجوده بما انه للانتزاع لا يكون نفس وجود موضوعه فيمكن انتساب هذا الوجود بما انه للانتزاع الى موضوعه بخلاف
الصفات المحمولة فان وجودها انما كما انها لها هي نفس وجودات موضوعاتها الا منها هي فافهم لا يلائم ما ذكره في الجواب
لانه يلزم ان لا يؤخذ المحمول شيئا من مقدمات الدليل بل انما يؤخذ ما ذكر في النظر قوله ويقرر منع التالي الاول لانه اشتمل
في الشرطية الاول بعدمية وجود الدليل وههنا بعدمية وجود الاجزاء [illegible] شمل ما ورد على الدليل الاول من منع
بعدمية وجود الاجزاء كما منع على الاول بعدمية وجود الدليل قوله اراد بالوجودي ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه انما حمل عليه
لان الاستدلال بعدم اضافة السلب الى السلب لا يفيد الا كونه ثبوتيا بهذا المعنى فاذا وجدت اضافة السلب تصور وجود المضاف
يلزم تصور الوجود وهو المراد من العلم بالوجود لا العلم التصديقي فلا يتم ان يجعل هذا ثم وجود الشيء لا يستلزم تصور الوجود قوله
فالسلب موجود ذهني فلا فائدة في اثبات وجوده اجزاء الموجود والظاهر ورود المنع على الوجود الذهني بناء على مذهب المتكلمين لا يقال
ان المستدل الرازي من الامام القائل بالوجود الذهني قوله بل لا يستدعي الا تصور الطرفين اه هذا انما يرد اذا كان كلمة بل مع

في قوله بل باعتبار ما للاضراب وايا ما اذ لو كان للترقية فلا اذ يكون المعنى انه ان تصور وجودي بالكنه بل بالوجه ايضا غير لازم قيل عليه الوجود
متصور في ضمن انا موجود بالوجه ووجه المطلق وجه المقيد فوجودي ايضا متصور بالوجه الا ان يبنى على ما ذهب اليه المحشي من
عدم دخول المبدا في المشتق وانت لا يذهب عليك ان الكلام عن اصله فاسد فان تصور الكل بالوجه لا يستلزم تصور
الجزء الغير المحمول فتصور المشتق بالوجه لا يستلزم تصور المبدء بالوجه لان المبدء جزء غير محمول فتصور الوجود المطلق وكذا
تصور وجودي غير لازم من تصور الموجود الا ان تصور المشتق تفصيلا مع ملاحظة معنى الصفة والمبدء فانه على ذلك
التقدير يجب العلم بالمبدا بالوجه ضرورة لانه لم يتصور معنى الصيغة بالوجه فلو كان المبدء معلوما كان المشتق معلوما بالكنه
وقد فرض انه معلوم بالوجه ولو لم يكن معلوما بالعلم المشتق اصلا ثم كون كل وجه للمطلق وجها للمقيد محل نظر لانه يجوز
ان يكون وجه المطلق اخص او اعم من وجه ويكون مادة الافتراق هذا المقيد فلا يكون وجه المطلق صادقا عليه
المقيد فلا يكون وجها له وايضا سلمنا ان وجه المطلق وجه المقيد لكن لا يلزم من حصول وجه المقيد علمه بالوجه وانما يكون
بالوجه لو جعل الوجه آلة الالتفات ومرآة الملاحظة وهو غير لازم وقيل في تقرير كلام المحشي انه ان قوله نعم اشارة
الى وجه غلط المستدل فانه زعم من بديهية تصديق انا موجود بديهية وجودي فقال التصديق انا موجود ضروري
ولا يلزم ضرورية وجودي بالكنه قوله فيه ان علم النفس بذاتها لو جعل في تصور كنه وجودي انا نسلم بديهية قضية
انا موجود ومنع استلزام بديهية لبديهية محمولها وجعل عدم بديهية الموضوع نظرا له وطالب المقصود منع بديهية
الوجود بجواز كسبيته لا منع كسبية البديهية فلك حكم النظير فاورد عليه المحشي ان لا احتمال لكسبية الموضوع فان علمه
حضوري ودفع لا يرد ما يتوهم ان كون علم الشيء بالة باما حضوريا او بعدم بديهية فلا يصلح ايرادا عليه ثم انه لا يذهب
عليك ان كون انا موجود حكاية ولا بد للحكاية من التصور فلا بد من تصور الموضوع ولا يكفي العلم الحضوري في حصل
كلام المحشي ان بديهية تصديق انا موجود لا تستلزم بديهية الوجود كما لا تستلزم بديهية الموضوع المتصور ودفع سقط ايراد
المحشي ثم بعد التنزل نقول ان كون علم النفس بذاتها حضوريا وان اطبق عليه الفلاسفة لكنه ليس بديهيا ولا برهانا
عليه برهان شاف ولا المستدل قائل ولا المعترض كيف وهو موقوف على ان العلم هو المعلوم اي الصور او يحكي
ولم يثبت بعد فلا بد ان يمنع المحشي عدم معلومية النفس بالكنه وانما المعلوم بعض الوجوه فتامل قوله والتفصيل في العلم
بالكنه اي هذا جواب ثان ورد لو كان كنه النفس معلومة لم يقع خلاف في اطلاقها وتركيبها وتجردها وماديتها فاجاب
بان التفصيل في العلم بالكنه غير لازم فانه يجوز ان يحضر الكنه الاجمالي فلا يتميز اجزاؤه ويجوز ان يكون هذا الكنه بسيطا او عند العقل
مركبا لكن لم يعلم الاجزاء فيختلف في البساطة والتركيب واراد من العلم بالكنه اعم من العلم بكنهه انتهى فانه يطلق على الاعم
نشرا قوله تصور الكل بوجه ما في هذا لانه لا يلزم ان يكون ما هو وجه للكل وجها للجزء وعلى تقدير كونه وجها له لا يلزم ان
يلتفت الى الجزء عند الالتفات الى الكل ولعلك تقول هذا لا يصح على راي المحشي في الجزء المحمول فانه اخرج قسما آخر
من العلم هو ان يحصل وجه شيء وان لم يكن مرآة للملاحظة وسماه العلم بوجه الشيء ودفع نقول ما هو وجه للكل وجه للجزء
المحمول فان ما يصدق على الكل يصدق على الجزء ولو صدقا جزئيا فاذا حصل وجه الكل حصل وجه الجزء الا ان يراد تصور
الكل بالوجه لا يستلزم تصور الجزء بالوجه ولذا حمل التصور في كلامه هذا على التصور الالتفاتي يعني ان تصور الكل بوجه تصورا
امتيازيا ليس العلم بوجه الشيء تصورا التفاتيا تصورا امتيازيا قوله وفيه ما فيه لان الامر في المقيد يعني ان الكلام في

المقيد وهو وجودي فهو متصور بالوجه المقيد بحيث يكون مرآة لملاحظة حقيقته المقيدة [illegible] بالحقيقة المقيدة لا تتصور الا بالعلم بالحقيقة
المطلقة ففي هذه الصورة جعل الوجه المطلق مرآة للمطلق ثم قيد هذا المطلق وجعل [illegible] فتدبر قوله انت تعلم انه اعلم
ان مقصود المصنف والمحقق رحمهما الله تعالى ان النزاع ليس في مفهوم الوجود بديهي [illegible] الوجود الذي به موجودية الاشياء
فالاستدلال انما يتم اذ اثبت ان ليس هناك حقيقة سوى هذا المفهوم والذي يصدق عليه هذا المفهوم لا يصدق الا
حصة فاذا اثبتا لم يكن مناط الموجودية هذا المفهوم فيلزم من بداهته بداهة الوجود الذي به موجودية الاشياء فاورد منع ان
ليس له حقيقة اخرى مستندا بجواز ان يكون له حقيقة اخرى مجهولة مشتركة بين حقائق الافراد اشتراك النوع في اشخاصه ويكون
هذا المفهوم وجها من وجوه تلك الحقيقة ومقيداته بعنوانات المذكورة بحصصها ومستندا بانه يجوز ان لا يكون هناك امر مشترك
بين حقائق الافراد امر مشترك لا ذاتي ولا عرضي ويكون هذا المفهوم امرا مشتركا غير صادق عليه اصلا فليس بين تلك
الحقائق امر مشترك حتى يكون بديهيا او نظريا ومستندا بانه يجوز ان يكون هناك امر مشترك بين حقائق الافراد
لكن يكون عرضيا ويكون هو مناط الموجودية ويكون هذا المفهوم عارضا من عوارضه فالمصنف اورد الاول بقوله لا نسلم
ان وجودي متصور بالكنه بل انما المتصور وجه من وجوهه والمحقق قدس سره اشار الى الثاني بقوله واما اذا كان
مشتركا لفظيا والى الثالث بقوله واذا كان عارضا لافراده [illegible] واذا عرفت هذا فاقول لما كان مقصود المحشي من قوله [illegible]
اثبات ان ليس للوجود حقيقة سوى هذا المفهوم البديهي التصور المتخصص بالاضافات والتقيدات ظاهر ان [illegible]
لا ينفع [illegible] فانا نختار ان الوجود البديهي التصور محمول على حقيقته التي بها الموجودية بالمواطاة وبالاشتقاق [illegible]
ولا خلف في موجودية حقيقة الوجود بل هو عين المدعى فانا نقول ان للوجود حقيقة موجودة في الاعيان ولا خلف في محموليته على بعض موجوداتها
ومن ادعى فعليه البيان ولو تشبث بعدم محمولية المعنى المصدري على غير الحصص فاشار المصنف والمحقق قدس سرهما الى [illegible] فانه
غرق في النظرية بل [illegible] عندهم او نختار انه محمول عليها بالاشتقاق ولا خلف اصلا واذا كان مقصودهما ان ليس لهذا العارض حقيقة غير
المفهوم فمسلم ولعله بديهي [illegible] فلا يحتاج الى التطويل لكن لا ينفع في هذا المقام فانه لا يلزم منه الا بداهة هذا المفهوم ولا يلزم
بداهة الحقيقة التي بها الموجودية وان تشبث بان المدعى بداهة هذا المفهوم لا نزاع لما قد قال سابقا وجعل النزاع لفظيا
فهو [illegible] والمصنف والمحقق [illegible] والاكابر ينفرون عن جعل النزاع لفظيا فافهم قوله ولو كان مفهوما بها عارضا لحقائقها
يعني انه لو كان له حقيقة سوى هذا المفهوم وهذا المفهوم ينقسم الى الذهني والخارجي [illegible] خارجي ضروري فلو كانت تحته حقائق
يكون حصصه عارضة لحقائقها فيكون الوجود الخارجي عارضا لحقائقها المذكورة تحته فلما كان هذا المفهوم محمولا بالاشتقاق [illegible]
هذه الحقائق يكون الوجود الخارجي محمولا عليها اشتقاقا فيكون تلك الحقائق موجودة في الخارج والحال محمولا بالمواطاة
يلزم حمل المعنى المصدري على معروضه مواطاة وبما قررنا يندفع انه لا يلزم من محمولية الوجود المطلق اشتقاقا وجودها في الخارج
وفي كلامه اشارة الى [illegible] حيث اختار لفظ جمع [illegible] ولو كانت مفهوما بها عارضا لحقائقها قوله وما ظن ان الوجود
يقول بالتشكيك انه قد ذهب النصير الطوسي وغيره واختاره المصنف والمحقق رحمهما الله تعالى فيما بعد ان للوجود افرادا متخالفة
بالحقيقة بان الوجود العارض يقول بالتشكيك على افراده فبعضها اقدم وفي بعضها اولى من البعض الآخر والقول
بالتشكيك لا يكون ذاتيا لافراده فحينئذ افراد غير الحصص لانه لا ذاتي للحصص فرده المحشي بمنع ان الوجود يقول بالتشكيك
بل القول بالتشكيك الوجود بالنسبة الى الحقائق الموجودة لا الوجود وبالنسبة الى الوجودات الخاصة وما [illegible]

ومشكل من ان صدقه على العلة اقدم من صدقه على المعه وصدقه على البديهي اقوى واولى من صدقه على الممكن لا يفيد
الا مشككية الموجود بالنسبة الى الحقائق لو سلم ان الدليل يستلزم التشكيك في المعنى عند ما بذل المعه الاستدلال بهذا الوجه على
اثبات افراد الوجود قوله فان قلت تعد انت تقوم اه هذا انما يرد ان اخذ قولنا الشيء اما موجود او معدوم مانعة
الخلو اما ان اخذ مانعة الجمع فلا قلنا قلت نحن نستدل اه قيل هذا الادعاء ممكن في كل تصديق وفيه ان هذا التصديق حاصل
لمن لا يقدر على الكسب بجميع اجزائه وانكاره مكابرة فاسدة وليس كل تصديق بالنسبة الى الشيئين يحصل لمن لا يقدر على الكسب
قوله مع ان هذا الدليل منقوض الخ فذلك الناقض ان يقول لا يلزم ان يحصل كل شيء من غير نظر من هذا الدليل فان التصديق
بالنسبة بين كل شيء ونقيضه ضروري ولا يقول الامام به الا ترى ان كنه الباري عز وجل غير حاصل لاحد ودليله القائم على بديهية
التصورات انما يدل على بداهة كل ما حصل من التصورات لا على بداهة جميع قوله والاول جزمي بالوصف هذا مبني على
البداهة والنظرية صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالوصف على خلاف تحقيق المحشي قوله والتغاير بينهما اعتباري الخ يعني انه اذا
اخذ التصديق على مذهب الامام فالتغاير عند من يرى العلم والمعلوم متحدين بالذات اعتباري لا ان الامام يرى الاتحاد
بالذات فانه لا يرى الاتحاد بين العلم والمعلوم اصلا قوله اعلم ان مذهب التصديق على مذهب الجمهور انه متعلق بمعنى
انتجذاه يعني ان التصديق الذي على مذهب الجمهور الخ الاذعان متعلق بمعنى القضية من حيث انها جملة لا ان التصديق
متعلق بمعنى القضية عند الجمهور فان الجمهور يرون تعلقه بالنسبة الحكمية ومبنى هذا الغلط ان النسبة غير مستقل وتعلق التصديق
يجب ان يكون مستقلا وادعى ههنا البداهة ونبه عليه بعض كتبه بان الحاكم ادراك المرأة عند ادراك المرئي ونبه بعضهم بان الادراك
بالشيء والحكم كالحكم عليه وبه يستلزم التوجه اليه والنسبة معنى حرفي غير مستقل لا يمكن التوجه والالتفات اليها قصدا فكيف
يلحق بها القبول ولا يخفى ان هذا الكلام فاسد فان اراد عدم الاستقلال عن تعلق الاذعان ليس ضروريا بالبداهة ومن ادعى
الضرورة فقد نبه عليه الوهم فانه وجب لا في حال كونه متصورا ومتعلقا في الجملة لا كونه ملتفتا بالذات والقياس على الحكم
باطل فان الحكم يستدعي الالتفات بالذات واما الاذعان فليس بعينه الا انه وهذا ظاهر جدا فيل بالقوة المشهور ان
النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين وهما المقصودان فلا يرد انه لما كان المراد انه يكون النسبة مرآة بايراد مرادي الوصف
العنواني مرآة للافراد من ان المقصود شيء آخر وانما لوحظ الوصف ليكون سببا لتعرفه فحكم عليه فيه قطع النظر عن ان النسبة
غير صالحة للمرآتية بهذا المعنى لعدم حملها على الطرفين ظاهر ان الامر هنا بالعكس بل انما المقصود ذو مع عرفه الارتباط فقط وان
اريد ان النسبة انما يلاحظ لتعرف من عرفها حال الطرفين التي هي النسبة بعينها فهذا يدل على ان النسبة هي المقصود
وهو المطلوب غاية الامر ان النسبة لما انه لا يتصور تصورها بدون تصور الطرفين وهذا لا ينافي كونها مقصودة فوجب
التوقف في التصور او كونها مقصودة او دون انه لا يذهب عليك ان هذا الكلام يحتمل لانك تعلم ان في نفس
الامر مع قطع النظر عن اخبار المخبر واعتبار المعتبر حالة هي ثبوت الموضوع مع ذاتياته واما ثبوته بحيث يصح منه انتزاع ثبوت
المحمول واما ثبوته بحيث قد انضم اليه مبدأ المحمول او الاتحاد بين الشيئين او العناد بينهما فاذا اريد الحكاية عن هذه
الحالة لوحظ الطرفان بالذات والارتباط بالنسبة على انه حكاية عن الحال الواقع الذي الحاجة هذه النسبة مرآة لهذه
الحال التي هي مغايرة لنفس الارتباط بل فيه الاتحاد المحض على احد الوجوه المذكورة فاذن لا شك ان النسبة
مرآة لتعرف حال الموضوع والمحمول التي تعقد وانما المقصود حالهما التي في الواقع مع قطع النظر عن الاعتبار

واذا اتقنت هذا فانحل الكسر بالجواب عن شبهة القائل بان التشقيق غير حاصر بل هنا احتمال آخر هو ان النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين
اللذين لها قبل اعتبار النسبة الذهنية بينهما فقد ثبت في محله لذلك ان النسبة لم [illegible] المقصود والحال الواقعي فالمقصود لها
بالعرض والمقصود الاصلي الحكم عليها وبها بالغير هذا الوجه من الاعتراض انه لا يمكن تعلق [illegible] نوع من العلم عندنا وعند الجمهور لا باس
بتعلق العلم بها واما عند غيرنا فهو والكلام من لواحق الادراك لكن لا ابا وعند العقل من ان يكون له ارتباط مع شيء يكون
مرآة وغير مقصود بحيث يصدق عليه اسم المعقول المشتق منه كما انه يصح تصورها وتعلق الادراك بها بحيث يصح صدق المعقول
المشتق منه فيقال انها مدركة فقد ثبت ان الاستدلال بعدم استقلال النسبة على عدم صحة تعلق التصديق بها مما لا يعول عليه احد واحد
ثم اعلم ان القول بكون متعلق التصديق القضية المجملة انما صدر عن صاحب الافق المبين حيث قال ثم سلك شركاء الصناعة وتحكيم
الوجدان ان يعتبر هذا المعنى الرابطي بالدخول فيما هو متعلق التصديق بالذات على ان يتبعه الاذعان بان يرحل بقصد العقل
الى موضوع ومحمول ونسبة رابطة بينهما بالخلط او سلبه حتى يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرضية وسلب الجوهرية ان البياض عرض
في الواقع او ليس بجوهر في الواقع ولعل هذا امر تم عليه التعبير بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة لان يحصل النسبة يحكم عليها بالوقوع
او سلبه فان ذلك لا يتيسر الا بالتي فان النسبة بالذات لا من حيث انها رابطة ملحوظة بالتبعية فان لوحظت مستقلة وجعل الطرفان
ملحوظين بالتبع من حيث انهما حاشيتاها كان الحكم عليها بالوقوع او سلبه لا ربما تعلق الاذعان بتعلقه في الاصل لا بما يرجع ذلك
اليه عند التحصيل ومن المقلدة من لم يفرق بين ما يلزم الشيء وبين ما ينحل اليه هو ولم ينل عنه ان يجعل المعنى الحرفي حين اذ
هو آلة رابطة بين الطرفين محكوما عليها بالذات فزعم ان متعلق التصديق بالذات ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان
امر يجعل لقصد العقل الى النسبة يحكم عليها بالوقوع او سلبه اي النسبة واقعة او ليست بواقعة وارجع البياض عرض او ليس
البياض عرض مطابق للواقع اذ ليس البياض عرضا مطابق للواقع وفيه زيغ عن الحق وجحود على الصناعة افكيف يحكم
ما ليس ملحوظا بالذات او ينحل الشيء الى ما هو خارج عنه لازم له انتهى كلامه ولا يخفى على من تتبع زبر فحول الفضلاء و
التعليقات ان ما قال هذا القائل المعتقد للاراء المتوهمة المتبع للشبه المضلة لا يتفوه بكلام الا اذا سمع المترجح للقول الكاذب
ولا يفيد الكلام الا يكون مشيئة [illegible] ولم تدبر في [illegible] من الآيات وفي ذهنه من التصديقات اولا التصديق اذا سمعت كلا
اله الا الله خالصا عن توحيد الله مخبرة عن ان ليس له شريك سواه ولا يؤمن به بل سيظن فاذا انسلخ هذا القول عن الاخبار بما سوى عليه
وجرح ان لم فيه انه يصدق فيبطل الايمان به ويدعي الاقتصاد عليه لقبيح القول الشنيع والرأي القطيع بحاف ان القصر ملحوظ عنه
في ايمانه ومن مساوي القالة نعوذ بالله من امثال هذه الاقاويل ونشر الله سبحانه من البغوة بهذه الاباطيل وما نجد ابا اذا رجعنا
الى وجداننا نجد التصديق والايمان بالقضايا المفصلة حاكية عن الواقع ولا ينظر الى ملاحظة الاجمال وهذا ظاهر لكن من لم يجعل
الله له نورا فما له من نور ثم القضايا المجملة غير صالحة لان يحكم بها لان الحكاية تقتضي ان تصور النسبة عما هي رابطة بين الطرفين
ولا يصح الربط الا اذا لوحظ الطرفان بما هما طرفان وهذا لا يتصور في الاجمال فلا يتصور تعلق التصديق بها لكن
الموهمين ثم انظر الى هذا الرجل لما سمع المحصلين يقولون ان التصديق يتعلق بان النسبة الحاكية فكانهم يعبرون عنها
بقولهم النسبة واقعة او ليست بواقعة ولم يريدوا بها هذه القضية بل انما سموا بها النسبة الحاكية البسيطة زعم
انهم قائلون بكون هذه القضية جزء من كل قضية فحكم بان النسبة موضوع قد حكم عليها بالوجود وهذا ظن فاسد
ووهم كاسد قد سلك فيه مسلك سوء صنيع الاقرار وقد زاغ عن الحق بلا امتراء ثم اعلم ان لا ريب في ان الطرفين

ومن هنا ليس ما يتعلق به التصديق الا [illegible] متصفا بالمطابقة فاذا اعتبرت النسبة الرابطة بينهما دخلت حقيقة القضية صارت حكاية
عن الواقع وصلحت للمطابقة واللا[illegible] الصدق والكذب فالامور الخارجة عن حقيقة القضية محال ان دخل لها في التصديق
فلا يتعلق التصديق بما هو خارج عن [illegible] والعقد الايجابي خارج عن حقيقة القضية فلا يصلح لان يصدق او يكذب
فيبطل قول صاحب الافق المبين وكذا قول من قال المتعلق بالذات النسبة لكن لا من حيث ملاحظتها استقلالا فان النسبة بهذا الاعتبار
خارج عن القضية وليست حكاية عن شيء ثم الحكاية بالذات في القضية انما هي النسبة لانها هي المرآة لحكاية الواقع واما الموضوع والمحمول
فانما يعتبران لتوقف تصور النسبة عليهما ولا بهما مرآة عن حالهما فبهذا انما يرد خلاف في المتعلق بالتبع فيبطل قول جماعة منهم المحقق
والصدر المعاصر للمحقق الدواني ان المتعلق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة فاذن الذي يصلح للاعتبار احتمالان
احدهما ان يكون المتعلق النسبة الحاكية التي هي المرآة وثانيهما المحكي عنه الذي هو المرئي والاول مختار لبعض الاعاظم
المتاخرين صاحب العروة الوثقى وقد سمعته يقول هو الحق لان المقصود من الحكاية انما هو المحكي عنه والحكاية
والحكاية مرآة فالصدق انما يتعلق قصده به فيكون هو مصدقا ومكذبا لكن الحق عندي الاحتمال الاول عليه الجمهور لان
المحكي عنه ربما كان من المستحيلات كما في الكواذب وتعلق التصديق به فلو تعلق التصديق به لزم صدق المصدق عليه نفس
نفس الامر مع انه لا شيء محض فان قلت المحكي عنه في القضايا الكاذبة وان لم يكن في الواقع الا انها تحقق بعد الاخبار
وبهذا القدر من الوجود يكفي لان يكون متعلقا قلت ان هذا القدر يكفي للمعلومية بالعلم التصوري قلت الذي تحقق ليس محكيا عنه
بان الحكاية لم يقصد عنه والا لما كذب القضية بل الذي قصد عنه الحكاية انما هو باعتبار الوجود الواقعي وحيث انه ليس في الواقع
شيء فيكون مصدقا به فالحق ان التصديق انما يتعلق اولا وبالذات بالنسبة الحاكية ثم يتخطى منه الى الامر الذي هي حكاية
ومرآة له فالكلام في المتعلق به ثانيا والا لم يتعلق الا انه قد يتوهم انه يتعلق به هو محل الريب فائدة اذ قد دريت ما تلونا
والعقد ما عليها فحق على نفسه منك ان لا تزيغ عن الحق المبين ولا تحل عن الصدق المبين من ان التصديق نوع من
الادراك لانه به ينكشف النسبة بانها مطابق للواقع وهذا ظاهر جدا لكن هذا النوع الانكشاف مغاير لنحو الانكشاف الذي
في التصورات الا ترى ان الحق عند المستبصرين والمتوزن بمدارك المحققين ان الدليل انما هو علة للعلم بالحكم وليس
يحدث بعد قيام البرهان الا الامر المسمى بالاذعان فلو لم يكن داخلا في جملة العلوم لعاد الدليل علة لامر عدا العلم فالحق
ان الاذعان هو التصديق نوع من العلم والذي قيل ان العلم هو المعلوم بعد حذف المشخصات الذهنية وما يترتب عليه
وليس يبقى بعد حذف المشخصات الذهنية ولو احضها النسبة بل متعلق التصديق من حيث هي كما انه لا يبقى بعد حذف
مشخصات الشجاعة القائمة بالنفس الا مطلق الشجاعة فليس الحرى من ان يستدل به على مغايرة العلم للمعلوم بالذات
ان يستدل بالاتحاد وعلى لزوم عدم التصديق من جملة العلم بل الحق ان كونه من انواع العلم ضروري فهو دليل على بطلان
قولهم العلم هو الصورة بل العلم حقيقة مغايرة للمعلوم قائمة بالنفس قيام الشجاعة فكما انه بقيام الشجاعة يصدر عن محلها
الاثار المخصوصة كذلك يترتب بقيام هذه الصورة الصفة الاثار المخصوصة من الانكشاف ونحوه وهذه الحقيقة لها نوعان
التصور والتصديق وسيأتي زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى ثم الاستدلال المتين على ان التصديق نحو الادراك قول الشيخ في
قسم العلم اما تصور ساذج واما تصور معه تصديق فعارض قول الشيخ في النجاة وكل علم فهو اما تصور معنى ما او تصديق
وما نقل الحكمة عن [illegible] الفصل التصديق [illegible] عندهم هو الحكم وحده من غير ان يدخل التصورات في مفهومه دخول الجزء [illegible] التصور

هو الادراك الاذعاني وكانهم قسموا المعاني نفس الادراك الى ما يلحقه وقسمه اما يلحقه الى ما يحتمل التصديق والتكذيب والى
ما لا يحتمل ذلك كالنسبة اللاحقة من الامر والنهي والتمني وغير ذلك وسموا القسم الاول ولهذا يا العلماء فلا يدل على ما قصده
فانه اعتبر في بيان تسمية اقسام التصديق علما وتعلقا اراد بالادراك العلم التصوري فان الادراك في الاكثر يطلق عليه ثم ان كلامه
مسامحات صريحة فمن لا يكون له اطلاع بكلامه كيف يستدل بكلامه على غيره ولو سلم ان ما قد المحصل حيث ان التصديق ليس نوعا من
العلم فاي حجة على حسبانه ولو كان ثقة عند المقلدة من المتأخرين لكن تعرض له ما يكره فيقوه بامور ضرورية البطلان فما
بال تصانيفه قال المحقق الخونساري الاسلم ان التصديق ليس علما حقيقة والعلم انما هو التصور فقط واستدل عليه بوجوه
الاول ان التصديق قابل للشدة والضعف فيكون من مقولة الكيف ولو كان علما بالنسبة لكان عبارة عن النسبة
الشخصية او غيرها من العوارض والنسبة من مقولة الاضافة لا يمكن ان يتصف بالشدة والضعف ولو اخذت مع غيرها
من العوارض ولا يكون المجموع المأخوذ من الاضافة وغيرها تحت مقولة الكيف ولا يمكن ان يقال ان وجود التصديق
يقبل الشدة والضعف اذ الوجود غير قابل لهما ولا عذر الا ان يقال ان الشدة والضعف من عوارض النسبة والثاني اذا حصل
التصديق بعد الشك فعند حصول التصديق هل يبطل الشك ام يبقى لا سبيل الى البقاء والا اجتمع النقيضان والثالث يبقى
ولا سبيل الى البطلان اذ الظاهر انا اذا ادركنا شيئا لا يزول عنا الادراك ما دمنا ملتفتين اليه غير متوجهين الى غيره والالتفات
بهذه النسبة باقية بحالها فيلزم ان لا يزول وهذان الوجهان انما يفيدان ان التصديق ليس نفس الصورة العلمية
لكن لا انه ليس من قبيل العلم اذ لو كان غير الصورة وقال المحقق في بعض تصانيفه ان التصديق على تقدير كونه علما يكون مغايرا
للعلوم والمتعلق المعلوم ليس الا العلم التصوري والجواب عن الوجه الثاني ان في صورة الشك قد تعلق بالنسبة نوعان
من العلم احدهما تصور النسبة بما هي مرآة والثاني ان الشك والنسبة يلاحظ بالاول دون الثاني فاذا حصل التصديق ارتفع
الشك وقام التصديق مقامه والعلم الذي كان به الالتفات باق في الحالين لكن هذا انما يصح اذا كان العلم
مغايرا للعلوم فافهم قوله لا يقع في القضية اه منع هذا الايراد ان المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل
وما قيل ان هذا انما يصح لو لم يكن المركب مركبا من غير المستقل وما يحتاج اليه غير المستقل فان المجموع لم يحتج الى امر مغاير
فقط لانك قد عرفت ان المعنى الغير المستقل انما يلاحظ تبعا وبالعرض ففي هذه الملاحظة لا يمكن ان يصير ملحوظا
بالذات فافهم قوله لا نقول الاستقلال وعدمه صفة للملاحظة يعني ان الاستقلال وعدم الاستقلال تابعان
للملاحظة فشيء واحد يكون في ملاحظة مستقلا وفي اخرى يكون غير مستقل وتحقيقه انك قد عرفت مما سبق ان عدم
الاستقلال عبارة عن ملاحظة الشيء تبعا لملاحظة شيء آخر بان يكون مرآة لتعرف حاله ولا شك ان لهذا المفهوم حقيقة
البتة فللعقل ان يلاحظها قصدا من دون ان يكون مرآة لشيء وتوضيحه ان الابتداء مثلا معنى من النسب المخصوصة بين شيئين
يعبر عنها بالابتداء الخاص لا ان يعبر به الابتداء الخاص كيف والابتداء الخاص ليس نفس النسبة بل معروض لها
فاذا لوحظت من حيث انها نسبة بين السير والبصرة بحيث يكون الالتفات اليها بالذات ويلتفت اليها تبعا لا لكونها
من حيث انها مرآة لملاحظة حال السير والبصرة التي في نفس الامر مع قطع النظر عن الملاحظة فهو بهذا المعنى غير مستقل
لا يصلح لان يحكم عليه وبه وفي هذه الملاحظة وان لوحظت هذه النسبة بنفسها من دون تبعية ولم تجعل مرآة لشيء
يكون مستقلا وان استلزم تصوره تصور الطرفين وصالحا لان يحكم عليه وبه وبهذا ظهر صدق [illegible]

اي لا فرق بين المعاني فيه وبين معاني الاسماء ... نسبة الاضافة فان معنى هذه الاسماء امور مستقلة عرضت لها اضافة غير مستقلة الا ان معنا
نفس الاضافة والنسبة وما اورده ... على الاستقلال وعدمه على ما هو جوابه من انه توهم انه يحتاج في التعقل وعدمه ولا يلزم
ان يكون كل مرآة محتاجا الى الغير الا ترى ان العنوان في القضايا المحصورة مرآة للافراد مع انه مستقل بل محكوم عليه عند الشيخ
والمحقق الدواني ارجعها السبع وثانيا انه لا يحصل معنى المراتبة الا النسبة والحروف في المعلوم انهما لا يحصلان ويستلزمان لعلم الطرفين
وان علم الطرفين مقدم على علمها وثالثا بان ما ذكره في التوضيح ليس بشيء فان الابتداء المطلق والكان لا بد له من متعلقين
فيهما لكن لم يتعين الفهمان من لفظ الابتداء بلا احتياج الى ذكر لفظ آخر فلذا كان مستقلا والابتداء الخاص لما اعتبر فيه التعلق
بامور مخصوصة لا يفهم من لفظه بدون ذكر الفاظ دالة عليها كان غير مستقل فالمستقل هو المطلق وغير المستقل هو الخاص
وهو مغاير للمطلق فلم يكن المستقل غير مستقل بل غير المستقل مركب من المستقل وامر آخر يصير المركب غير مستقل والمطلق
باق على استقلاله فسقط اما الاول فلان المراد بالاحتياج في التعقل في تفسير غير المستقل الاحتياج الذي من حيث يكون تابعا
في الملاحظة والا فالمطلق الاحتياج موجود في الاسماء اللازمة الاضافة وفي اسماء الشرط مع حكمهم باستقلالها وليس مناط
الفرق مطلق المراتبة المخصوصة التي يكون لتعرف حال الطرفين لا لتعرف انفسهما ويكون ملحوظا بانه نسبة بينهما وهذه المراتبة
تتحقق في ذاتيات المحصورات لكن لا كذا واما الثاني فلانا قد بينا معنى المراتبة بحيث لا يبقى اشتباه وقوله في العلوم انه قد
تحصل فيها ما يكون مرآة لتعرف حال الطرفين لا لتعرف انفسهما بل ملاحظة بانه نسبة بين الطرفين وتحصل مرآة لتعرف
ما يليه مع قطع النظر عن هذه النسبة الملحوظة وهذا القائل قد اخذ كونه مرآة لنفس الطرفين واين هذا من ذاك واما الثالث
فهو مبني على انه فهم من لفظ الابتداء معنى الابتداء الاسمي وجعل مطلقه مستقلا وخصوصه غير مستقل ولم يفرق بين ما يكون النسبة
الى ... وبين ما يكون معروضا لها فالابتداء معروض لها والعارض غير المعروض والمعروض مستقل ثم انه حكم بعدم استقلال
الابتداء الخاص مع انه يحكم عليه باحكامات كثيرة من دون التعبير عنه بمعنى اسمي غيره وليس مراد القوم من لفظ الابتداء معناه
بل المراد معنى من الذي يلحظ بين متعلقين وعبروا عنه بلفظ الابتداء الخاص تعبيرا عن الشيء بلازمه لما لم يجدوا لفظا بازاء
هذا المعنى يعبر به عنه وحده ثم قوله بل غير المستقل مركب يفيد ان كل ما هو غير مستقل مركب وهو فاسد لان النحو والاخبار الذي
يفيد تخصيص المطلق لا يكون الا نحو ما بين متعلقين فيكون مطلقه مستقلا وخاصه غير مستقل فهي التي من البين ان لا ...
قطعا فتنبت ولا تزل واذا عرفت ما حققنا فنقول حاصل الجواب ان القضية الاجمالية فيها لحاظ واحد متعلق بالمجموع من
حيث المجموع ولا يمكن فيه التعقل في الملاحظة بان يكون احد الاجزاء ملحوظا بالذات والآخر ملحوظا بالتبع فان هذا التبدل
تفصيلا فالمجموع من حيث المجموع مستقل في هذه الملاحظة والكان مستقلا في ملاحظة اخرى تفصيلية بان يكون اللحاظ فيه
الى بعض الاجزاء بالذات والى بعض آخر بالتبع فافهم ثم ان هذا الكلام اي كون المجموع مستقلا هنا لا غبار عليه الا انه
لا يصح على رأي صاحب الافق المبين فانه يزعم ان المستقل وغير المستقل مختلفان حقيقة ولا يكسبه فانه رجل مختبط
مناقض نفسه ولا يبالي به ثم كون شيء واحد مستقلا وغير مستقل مختلفان حقيقة ولا ... والكان حقا لكن يجب ان
يعلم ان اجزاء هذه الوجود والثبوت بان يكون النفس مستقلا واذا الوجدانية كون الشيء بشيء يكون غير مستقل لنفاد
الكون التام والكون الناقص واحد بالذات انما التفاوت باعتبار الملاحظة ليس يصح فان هذا انما يجري
فيما يكون حقيقة نفس الوجود لا حقيقة النسبة بل قد يعرض له النسبة وجود الاعراض فقاد لكان التامة والناقصة مختلفان

حقيقة فافهم قوله فاذا لوحظ معه القضية ملاحظا اجمالية اه اعلم ان الكلام في هذا العلم الاجمالي طويل والا بكس بيان المفصل هذا به
الا ان المقام لو بيانا فاعلم قال الامام الرازي العلم الاجمالي هو ان لا يكون العلم حاصلا على التفصيل بالفعل بل على الوجه البسيط
يكون بالفعل ويكون التفصيل بالقوة ثم ابطاله بان العلم عبارة عن حصول صورة المعقول للعاقل فهذا العقل ان حصل
الا ان صورة واحدة مطابقة لامور كثيرة لكانت تلك الصورة في نفسها تلك الامور المختلفة بالحقيقة فيكون تلك الصورة
الواحدة حقائق مختلفة وان كانت صورا مختلفة حتى تعدد المعلوم فيكون التفصيل حاصلا فظهر من هذا ان العلم الواحد
لا يكون لمعلومات قال المحقق قدس سره في المواقف انك ومن انكاره العلم الاجمالي انكاره عليه
في التصورات والجواب انا اذا علمنا المركب بحقيقته حصل في الذهن صورة واحدة مركبة من صور متعددة تحت تلك الاجزاء
والعقل يتوجه قصدا الى ذلك المركب دون اجزائه فانها مع حصول صورها في العقل كالذهن في التوجه اليه
لا يلتفت اليها فاذا توجه اليها وفصلها صارت ملحوظة بالبال ملحوظة قصدا متميزة بعضها عن بعض فكما كان العلم
ذلك لا يكون حاصلا في الحال الاولى مع حصول صور الاجزاء فيها اي في الحال الاولى وانما قولنا العلم الواحد لا يكون علما لمعلومات
متعددة قوله اما اذا اعلمت حكمي يحكم بالحكم على جميع افراد الشيء فلا بد اشكال فعلومة لنا ولا علم لنا
في هذه الحالة الا باعتبار مفهوم الشيء ... ان المفهوم الكلي قد يلاحظ بنفسه في هذه الملاحظة يكون
الحكم عليه لا مع افراده وقد يجعل آلة ومرآة لملاحظة افراده فيصح ان نحكم على افراده دونه ولم يعلم بعد ما
اذ فيه غلط فان ههنا مطلبين الاول الاجمال في العلم مع التفصيل والتميز في المعلوم كما قال في علم الباري عز وجل
ان العلم واحد بسيط والمعلومات كثيرة متميزة والثاني الاجمال في المعلوم بان يكون المعلوم امرا واحدا اجماليا لكنه
يفصل الى امور كثيرة والامام انما يستدل على نفي الاول كما يدل عليه دليله والشارح المحقق قدس سره افاد اولا
انه لا انكار في العلم الاجمالي الا انكار لا كما في التصورات وبين الامر كما افاد فان انكار الاجمال في العلم مع الكثرة في العلم
لا دخل له في انكاره كما سبق في الاكتساب ... تحصيل العلوم المجملة من المعلومات المفصلة واقاد ثانيا ان
الصورة الواحدة المركبة تكون متعددة ... المركب الواحد لا الاجزائه لانها كالمعروض ... وهذا انما يفيد ان
المعلوم قد يكون واحدا مركبا معلوما بالكنه ... الوحدة منكشفا ولا ينكشف اجزائه ... لا يكون
... اجمال المعلوم وهو غير دافع لكلام الامام المراد ابطال اجمال العلم مع تعدد المعلوم وقيل على ان المحقق لا يدري
ما يحصله فانه ان اراد بتوجه المركب ملحوظا دون اجزائه انها لم تلاحظ اصلا فهو باطل لان المركب عين الاجزاء وفعلية
تقدير العلم بحقيقته وحصول صور اجزائه كيف يتصور عدم ملاحظة اجزائه وان اراد انها لم تلاحظ مفردة بل في ضمن الكل في
الصورة الثانية ملاحظة الكل بافراده في لا يكون في الحالة الثانية زيادة علم بل انما يحصل صفة الانفراد وهي ليست من العلم في شيء
واد ما زيادة ... ليس من العلم في شيء ... ولو قيل انه يحصل نسبة علم آخر لم يحق بين الاجمال والتفصيل كرقي
شيء ثم قال هذا الحق وتفصيل الكلام ان الاجمال انكان عبارة عن حصول صورة واحدة منحلة الى صور كثيرة والتفصيل
حصول صور متعددة كما يدل عليه كلام المحقق المورد ... وبجماهير فهذا باطل لانه تقرر عندهم ان الاجزاء التحليلية متحدة فيما
بينها ومع الكل في اتحاد وجود او تشخصا لا انها متحدة وجودا فقط مع التغاير في الذات والتشخص لان اتحاد الوجود
مع التغاير يحوز ... مجال من الاشياء والتعمل الكل لا بد من تعددها ذاتا وتشخصا والاعلم من الاشياء والاجزاء

والاجزاء التحليلية لصورته الاجمالية ان لم تكن مغايرة باحد النوعين كيف يكون وسيلة للعلم بتمام حقايقها وان كانت مغايرة
ولو بنحو الاجمال لكن اجزاء تحليلية والكل ... عن تطابق صورة مع اشياء كثيرة مختلفة فهذا الذي ذكره الامام بعينه والا
يلزم اتحاد شيء مع اشياء كثيرة ... ان كان عبارة عن وحدة الالتفات ففي الاجمال الصور الكثيرة الملحوظة بلحاظ واحد
وفي التفصيل بلحاظات فهذا انما هو بعد اللحاظ وغيره من الحالات المصدرية تتعدد بتعدد المضاف اليه وههنا لا كلام
الصور ... بلحاظ واحد اذ قد تقرر عندهم ان النفس لا تلتفت في آن واحد الى اشياء كثيرة الا في ضمن لحاظ
... ذلك الخلاف باق في هذا الكلام وان شئت زيادة تحقيق المقام بحيث يميط الاستار فنقول قد عرفت
... ما بين فالتحقيق في المقام الاول ان العلم الواحد المتعلق باشياء كثيرة متميزة لا يعقل على تقدير اتحاد العلم
والمعلوم وكون العلم عبارة عن نفس الصورة ولذا المحقق قال بالعلم الاجمالي في علم الباري سبحانه انكر اتحاد العلم والمعلوم
وجعل العلم عين الذات واذا كان مغايرا للمعلوم فلا وجه للاستبعاد فيه ولا يلزم ان يكون لصورة واحدة
حقايق مختلفة هذا هو التحقيق ولكن ان تحامل قول المصنف وان المحقق قدس سرهما كلاهما ادعيا في بحث الحال انه
لا استحالة في تطابق الصور لشيء واحد واذا جاز ذلك فلا استبعاد في تطابق الصورة الواحدة لاشياء كثيرة
... مستوفى في تحقيق هذا والتحقيق في المقام الثاني ان الاجمال بمعنى احدهما ان تتحد شيئان ويصير الشيئان واحدا
... واقعيا بالحاصل بعد الاتحاد وانه اجمال في تلك الشيئين كما في النوع اجمال الجنس والفصل والحد واجمال
... مع التركيب الاتحادي بين الجنس والفصل وثانيهما ان يلاحظ الاشياء المتعددة بنحو الوحدة بلحاظ واحد متعلق
بالواحد بهذه الوحدة العارضة فيه لهذا الشيء الملحوظ انما اجمال هذه الاشياء كما في البيت اجمال السقف والجدران فالاجمال
بالمعنى الاول من فروع التركيب الاتحادي بين الجنس والفصل على ما قالوا ان الجنس متحد مع الفصل فيحصل حقيقة واحدة
تلك حقيقة بعينه الجنس وبعينه الفصل وهذا الاجمال هو الذي يؤدي الى انكاره وما انكر نفي التصورات
ولا يرد على هذا الاجمال الادلة لا بل ابطال الاتحاد بين الاثنين المتغايرة في حد الاتحاد كما ستطلع عليه ان شاء الله وبعد تسليم
التركيب الاتحادي في المعلوم لا يعقل ان يتكيف هذه الحقيقة الواحدة بالصورة الواحدة قطعا اذ لا تكثر فيه اصلا واما
الاجزاء التي هي الجنس والفصل فانما تحصل بعد التحليل وما قال هذا القائل ان الاجزاء التحليلية متحدة ذاتا ووجودا في الخارج
لكن لا يلزم منه ان لا يصح التحليل الا ترى ان الجمهور قائلون باتحاد الذاتي في الجنس والفصل ومع هذا قائلون انها تتحد
فيه مادة وصورة فيجوز ان يكون في الذهن الموجودات واحدة يعني بعينها الاجزاء وفي نحو آخر ذوات متعددة ولو
انكر الاجزاء التحليلية لا يرتفع هذا الاجمال من البين واما النحو الثاني من الاجمال فجائز بلا ريب فانا اذا رجعنا الى وجداننا نجد
ملاحظة الكل دون ملاحظة الاجزاء بل يحتاج الى ملاحظة اخرى وما قال ان اللحاظ تتعدد بتعدد المضاف فليس بشيء لان
المضاف اليه ههنا واحد وهو المركب واما اشتراط الوحدة الحقيقية في المضاف فليس بشيء لم تعلق الواحد كقوله النفس
لا تتوجه في آن واحد الى شيئين فلو سلم فانما يسلم في شيئين ملحوظين بلحاظين ولا ترى ان الشخص الواحد
الملتئم من اشياء كثيرة كيف قامت به الوحدة ... واحدة من جهة الوحدة العارضة فكذا يجوز تعلق لحاظ واحد
به من جهة الوحدة العارضة والانكار عن هذا ليس الا ان يكون مكابرة فافهم واما كلام الشارح المحقق قدس سره فالظاهر انه
ناظر الى الثاني من معنى الاجمال وبناؤه على انه لا يكفي للانكشاف الامتيازي نفس حصول صورة الشيء بل لا بد مع

ذلك من الاتفاق فاذا حصل الصورة المركبة من شيء مركب لم يلتفت الى اجزائه بل الى المركب الواحد لا ينكشف الاجزاء الا انها
ممتاز به كل جزء عن الآخر واما دعوى ان المركب عين الاجزاء فلم لكن لا يستلزم ملاحظة الكل ملاحظة الجزء ممتازا او مقصودا
ثم كيف وهو عين المطلوب فصورة الكل مشتملة على صور يمكن ان يلاحظ بها الاشياء وينكشف بهذه معه شاء ثم الاجمال هاهنا
اما بالمعنى الاول فكانه بعيد او بالمعنى الثاني وهو الظاهر وعلى كل تقدير يكون مستقلا اذ لا يمكن في هذا اللحاظ تبعيته لبعض الاجزاء
لبعض في اللحاظ فافهم قوله بكذا ينبغي ان يفهم معنى الفعل اه اعلم انهم حدوا وحدوا معنى الفعل محكوما به دائما وحدوه دالا
على معنى مشتمل على النسبة حدث في زمان معين فهو مشتمل على النسبة الى امر خارج فهو مركب من مستقل وغير مستقل قطعا فذهب الجمهور
الى انه محكوم به باعتبار احد جزئيه وهو الحدث وغير مستقل باعتبار جزء الآخر فهو محكوم به باعتبار المعنى التضمني ولم يريدوا انه
مستعمل في جزءه استعمال المجاز بالكناية ويلزم ان لا يستعمل قط في المعنى المطابقي والا لما صح ان يقع محكوما عليه لانه في حال
معنى المصدر بل ارادوا انه مستعمل في معناه المطابقي والمسند معناه التضمني وتحقيقه ان دلالة الفعل على معناه كدلالة المركب
فان المادة فيه دالة على المعنى الحدثي والهيئة على النسبة الواقعة في الزمان المعين فالحدث مسند الى الفاعل فالهيئة بمنزلة الرابطة
وانما لم يصح وقوعه محكوما عليه لان الحدث مدلول المادة انما اعتبر فيها انه مسند الى الفاعل نسبة تامة فلا يصلح للحكم عليه
وهذا الكلام لا غبار عليه الا انهم قالوا اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل بل على امر مجمل متوحد ولعل الحق في هذا ان يقال
الى ان معنى الفعل معنى اجمالي مستقل بنفسه يحلل بتحليل العقل الى الزمان والحدث والنسبة وهذا المعنى الاجمالي مستقل ملحوظ
بالذات فيكون الفعل محكوما به باعتبار المعنى المطابقي لكن لا بد من النسبة الرابطة الخارجة عن معنى الفعل ثم الظاهر من قوله للفعل
ان المراد بالاجمال امر واحد وحداني اتحد فيه الاجزاء كما يقولون في المركب من الجنس والفصل فهو امر واحد معلوم بصورة وحدانية
مطابقة له ينحل الى صور تلك الاجزاء لكن اثبات هذا النحو من الاجمال عسير جدا فان الاتحاد الانفي باطل كيف على انه يلزم منه
ان يصح حمل الزمان على الحدث وبالعكس مناط الحمل هو الاتحاد في الوجود في الخارج كما يصح حمل الجنس على الفصل والفرد وبالعكس
لكنهم ادعوا الاتحاد بين الاجزاء في كل مركب عند النحاة من اللفظ المفرد حكموا به في البيت وفي البلقة وادعوا اتحاد
النطقي والمطابقة فقالوا المفهوم من اللفظ شيء متصور بصورة وحدانية مطابقة فهذه الصورة بما انها صورة له
فهم له وبما انها تنحل الى الاجزاء فهم لها وقد حكم البعض بان الفعل البسيط يخبر عنه ولعل هذا الحكم لا يكون محالا لا ترتاب
وبذلك ان تقول المراد بالامر الواحد المركب من الاجزاء الملحوظ بلحاظ وحداني متعلق بالمجموع من جهة الوحدة العارضة له
والمراد من التحليل التحليل بحسب الملاحظة فهناك ملاحظة واحدة بعده لان ملاحظة الاجزاء بلحاظات متعددة وهذا اسلم
وعلى هذا اما اشتهر ان استقلال الفعل باعتبار المعنى التضمني محل تامل ثم لا بد على هذا من القول بان النسبة المعتبرة في مفهوم الفعل
ملحوظ بلحاظ مستقل ومن القول بان الفعل كالبرزخ بين المعنى الاسمي والحرفي فان المعنى الاسمي صالح لان يحكم عليه وبه
والمعنى الحرفي لا يصلح لشيء منهما وانما الصالح للحكم به معناه التضمني المطابق للمادة وهو وان كان في نفسه صالحا للحكم عليه
الا انه لا يصلح للحكم عليه بما انه بعض في الفعل لاعتباره محكوما به من حيث انه معتبر في مفهوم الفعل بما انه منسوب الى الفاعل فانهم
قالوا
قيل الاسم والفعل مستقلان والحرف غير مستقل ثم لما وجدوا بعض الاسماء اللازمة الاضافة متوقفة في فهم معناه
على الفاعل تاهوا في التفصي وركبوا على متن عمياء وحقيقة الحال ان الواضع لم يصرح بوضع لفظ لمعناه وانما اخذوا
من الاستعمال من غير قرينة ثم لما وجدوا استعمال الحروف في معان جزئية متوقفة على فهم متعلقاتها حكموا بانها موضوعة لمعان

بيانا لجزئية وحكموا بعدم استقلالها و لكن هكذا حال الاسماء اللازمة الاضافة فانها لم توجد قط مستعملة الا في اضافتها
موضوعة في الوجه قولهم بانها موضوعة بل على استعمالها في الجزئيات مع انه ليس للوضع دليل سوى الاستعمال
بلا قرينة ثم لو جاز هذا الحكم لجوز مثله في الحروف فليس الفارق الا التحكم فان قالوا استنبطنا اضطرابا بينا الى ذلك قيل لم قلتم
باستنباطها انما هذا الحكم منكم فان قالوا وجدت علامات الاسمية قيل لم جعلتم هذه العلامات للاسمية ولم تجعل في الواضع وتكون
على انه لم يستعمل الا في الجزئيات المتوقفة على الغير فاوجه الحكم باستقلاله فان قالوا انه موضوع للنسبة الى الفاعل
[illegible] في ضمن الفعل قيل مثله في الحروف مع ان دليل الوضع الاستعمال من غير قرينة وهو في الجزئيات وان قالوا
انه موضوع لمعنى اجمالي مستقل دون تفصيلي غير مستقل قيل مثله في الحروف ايضا وما قال المحشي في الحاشية القديمة من عدم الاستقلال
كون المعنى متعلق الملاحظة من غيره واسطة في العروض ونحو ذا يظهر الفرق بين الاسماء كالاسماء اللازمة الاضافة وبين الادوات
والفرق بين الكلمات ومطلق الاسماء والادوات في صحة الحكم فيهما بان مناط الحكم على الملاحظ بالذات فلما كانت معاني
الكلمات والاسماء ملحوظة بالذات ومعاني الادوات ملحوظة بالعرض صح الحكم فيها ولم يصح الحكم فيه فلا يخفى وهنه فمن اين جاء هذا الفرق
[illegible] الحكم بما الدليل عليه وبالجملة الدليل الذي جعلوه دليلا على صحة تعلق كون الاسماء المذكورة والفعل من قبيل الحروف
مع انه غير قابل للدفع لقيامه مثله في الحروف فالفرق تعسر بل متعذر وانت لا يذهب عليك انه استصعب هذا القائل
الفرق بين الحروف وبين الاسماء اللازمة الاضافة والفعل مع انه على من تفضل الله سبحانه عليه يسير فانه لا يرتاب عاقل
ان من المعاني ما قد تعلق به الالتفات بالذات ويصلح لان يحكم عليه وبه ومنها ما هي نسب بين شيئين ملحوظة بانها نسبة لحاظها
الطرفين ولا يلحظ بالذات فلا يصلح للحكم عليه وبه ثم المعاني الملحوظة بالذات قد يعرض لها تلك النسب على وجه اللزوم
فيحتاج الى فهم المتعلق لاجل لزوم النسب اياها لا لكون تلك المعاني انفسها ملحوظة وهذا امر وجداني ليس محلا للريب
والارتياب ثم لما تتبعوا موارد استعمال الالفاظ فوجدوا بعض الالفاظ مستعملة بلا قرينة في النسب الملحوظة بالعرض
بين الطرفين وسموا هذه الالفاظ حروفا ووجدوا بعضها مستعملة في المعاني الملحوظة بالذات الصالحة للحكم عليه وبه
فسموها اسماء ووجدوا لها خواص منها معنوية كالاضافة والتنكير والتعريف ونحوها فانها لا تصلح لعروضها الا
المعاني الملحوظة بالذات فكونه ليست اضافة لجعلها لازمة الاضافة وحكموا بعدم جواز استعمالها الا بذكر المضاف اليه ثم وجدوا
بعض الالفاظ مستعملة بدون قرينة في معان ملحوظة بالذات معتبرة على انها مسندة للاشياء في زمان معين وسموها
بالافعال ولا يصلح هذه المعاني للحكم عليه وبهذا الفرق صحيح وغيره واضح وبما ذكر القائل وان دليل الوضع ليس الا
الاستعمال من غير قرينة دون النص من الواضع فمسلم لكن الحكم بوضع الحروف للمعاني الغير المستقلة ليس بمجرد وجدانهم اياه
متوقفة على الغير في الفهم لجاز عمل ذلك بل لانهم وجدوها مستعملة في معان هي نسب بين شيئين لا تصلح لان يعلق بها
الالتفات ولا يصلح لما هي مفهوم من الحروف في الاستعمال لان يحكم عليها وبها فالاحتياج المعتبر في عدم الاستقلال
الالتفات الاحتياج في نفس الملاحظة لا الاحتياج بالعرض لما بالذات في عروض الوصف للمطلق [illegible]
وهذا بخلاف الاسماء اللازمة الاضافة فان معانيها المفهومة عند الاطلاق وجدوها صالحة لان يلحظ بالذات
ولذا صحت اضافتها فان تشبيه الاضافة لها الا كما ذكر في اقتضاء كون المضاف ملحوظا بالذات ثم بعد ملحوظة
ملاحظة ترتبت اضافته عند المخاطب فهو لذا حكموا بانها لازمة الاضافة ومعانيها المفهومة من الفاظها كلية تحصل

بالاضافة الى المضاف اليه المعين وكذا الفهم منهما هذا التعدد ومعنى كلية دون احد فانهما لا يفهم منهما وحدهما شيء ولو عند
التعداد واما الافعال فقد وجدت محكوما بها ومتوقفة على الفاعل فعلم ان فيها معنى مستقلا عرض له الاسناد الى الفاعل
فهذا المستقل اما جزء معناه كما هو الظاهر وعليه الجمهور واما الفعل معانيها في معانيها معانيها مفهومات غير مستقلة
اسندت الى الفاعل فان الاسناد اليه امر لازم لها كما ان الاضافة امر لازم للاسماء اللازمة الاضافة فقد اتضح الوفق
باتم وجه بعون الله سبحانه وهو يهدي السبيل ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور **قوله** والا فكسبة الوجود نسلم
كسبة العدم لان العدم عبارة عن سلب الوجود واذا توقف الوجود على النظر فقد توقف العدم ضرورة اذ
توقف جزء توقف الكل وفيه مناقشة ظاهرة فان الوجود خارج عن حقيقة العدم لان العدم عبارة عن السلب المضاف
الى الوجود والوجود خارج فيتوقف العدم على النظر بالعرض بواسطة امر خارج لازم له التصور ثم منع كلام المحشي على
الاستدلال بهذه القضية المنفصلة الاتفاق ان الشيء موجود وان الشيء معدوم والحكم بالتنافي وقد يجاب انه المحقق قدس سره
عن احد الطرفين بالوجود لان محط الشيخ هو محو الطرفين وقال بعضهم الاستدلال بالجلية لم يرد به المحمول بل الطرف
الشيء والمفهوم المردد فقصود انه المحقق ان احد الطرفين وهو المفهوم المردد يجوز ان يكون نظريا وان قصر عن التعبير عنه
بلفظ الوجود لان الكلام فيه فكانه قال وتصور احدهما الذي هو الوجود او العدم وح فالمراد المحشي ان هذا ابين احد
قوله قال الشيخ السلب يحمل على العدم ولا ينعكس اي كليا فكل عدم سلب وليس كل سلب عدما وبعد الظهور
بين السلب والعدم لكن لا يلزم منه ان يكون العدم سلب الوجود حتى يصح الاستدلال لكن الامر غير خفي فانه اذا كان العموم
اخص لا بد فيه من تعدد السلب ولا يصح الا الوجود فاذن العدم سلب الوجود وما قيل العدم سلب الذات وبطلانها
عن صفحة الواقع كما يراه شيعة الجعل البسيط وح يصح العموم المطلق بين السلب والعدم ولا يتم الاستدلال فان الشيخ
من حزب اصحاب جعل المؤلف وح السلب سلب الوجود والاولى ان يقال ان المنة سلب عن الواقع عن سلب الوجود
فبطلان الذات عن الواقع ضروري حين العدم ثم لو جاز ان يكون العدم عبارة عن سلب الذات او الوجود
فيصح العموم المطلق ويتم الاستدلال وكن الشيخ محيث كمل من النظر واما النظر الدقيق فحكم بان السلب والعدم متلازمان
فان السلب لا يضاف الا الى الوجود الا ان يقال ان السلب لا يضاف الا الى الوجود الا من الرابطي والوجود في نفسه والعدم
انما يضاف الى الوجود وانت لا يذهب عليك ان السلب مفهوم قد لا يعتبر مضافا بل يوجد مطلقا وقد يضاف الى الوجود
وقد يضاف الى سلب الوجود فالقول بان السلب لا يضاف الا الى الوجود وان صدر عن المحقق في حواشي شرح
التجريد فمحمل ما ولي بالعدم والا فلا يصح واما القول بان السلب يضاف الى الوجود الرابطي وان اشتهر فلعل كون حال
ذلك لان الوجود الرابطي نسبة غير مستقلة ملحوظة تبعا لا يمكن ان ينضاف اليه شيء ولو بالاضافة بل النسبة السلبية معنى
كالنسبة الايجابية متباعدة عنها غاية التباعد ولا يخفى ان ما ذكر باتم بعد تسليم ان السلب يضاف الى الا في
فهذا السلب الرابطي غير السلب الذي كلامه فيه فانه سلب مستقل ولو سلم ان السلبين لا يختلفان حقيقة وان الكلام
في مطلق السلب فالعدم ايضا سلب الوجود الاعم سواء كان رابطا او وجودا في نفسه فكما ان السلب سلب
الوجود والوجود الرابطي كذلك العدم عدم في نفسه وعدم رابطي ثم لا ينفع في بيان العموم ان السلب قد يضاف
الى الوجود الرابطي فان العدم ايضا كذلك فتدبر **قوله** الحاصل انه يختلف البديهية والنظرية **قال** في اي شيء

فی ای شیئ ویقرب من ذلک ما قیل البدیهة والنظریة تختلف باختلاف العنوان اذ لا عنوان ههنا الا عنوان الاجمال والتفصیل الشیئ
وبهذا استدل الشیخ المحقق بان علی ا دل قوله فاستدل ببدیهة الصورة العلمیة اه لم یرد بالصورة الشخصیة المعنی المصطلح
کیف ولیست ههنا صورة شخصیة یدعی بداهتها فان الکلام فی الوجود المطلق وهو لیس بشخص بل اراد بالصورة الشخصیة
الصورة المخصوصة التی لا یکون الحکم فیها علی افراد کثیرة والحاصل انه یستدل بالقضیة کلیة قائلة بان کل فرد من افراد التصدیق
ضروری فیدخل فیه هذا الحکم الوجود والعدم والشیئ والنسبة اجمالا علی القضیة القائلة بان خصوص الوجود بدیهی کما فی الشکل الاول
یستدل بالکلیة القائلة بان کل فرد من افراد الاوسط محکوم بالاکبر فیدخل فیه الاصغر اجمالا علی القضیة القائلة بان الاصغر محکوم
بالاکبر قوله ولک ان تجعل الصورة ای الفرق بین هذا النور والاول ان فی الاول یجعل الصورة الکلیة کبری الاستدلال
اما ههنا فیوضع الکبری قضیة طبیعیة ویکون نظم الاستدلال هکذا الوجود مما یتوقف علیه هذا التصدیق البدیهی ای حصول الکلیة
والصیان وکلما یتوقف علیه البدیهی بدیهی فالوجود بدیهی قوله فیه انا الحکم بالتنافی اه یعنی انا نتصور الوجود والعدم ونحکم
بالتنافی بالذات بینهما بالوجه الذی یتصور بها به فهذا الوجه لیس بغایر الحقیقة الا بهما متنافیان بالذات واعلم انه لا یذهب
علیک انه لیس الحکم فی القضیة المذکورة بالتنافی بین الوجود والعدم اصلا لان القضیة منفصلة فالحکم فیه بالتنافی بین النسبتین فان کان المقصود
بقولنا الشیئ معدوم لیس الشیئ موجودا فاحدی النسبتین ایجابیة والاخری سلبیة فالحکم بالتنافی بالذات صحیح وان کان المقصود
نسبة المعدوم للشیئ فالحکم بالتنافی لیس بالذات لان کلتا النسبتین ایجابیتان وان استدل بان الوجود ینافی العدم قضیة
بدیهیة قد حکم فیها بمنافاة الوجود للعدم فیه لا بد ان یکون المفهومان نفس حقیقتهما والا لم یکن الحکم بالتنافی بالذات بین حقیقتهما
صار تقریرا اخر وکلامنا فی التقریر المذکور فی المتن ثم انحصار التنافی بالذات بین الوجود والعدم لیس بینا ولا مبینا فتامل قوله
فیه اشارة الی ان المحکوم علیه لا یجب ان یکون متصورا بالذات بل یجب ان یکون ملحوظا بالذات والفرق بین التصور
والملاحظة کما فی الحاشیة وغیرها علی ما ذکرنا فی ای شیئ والحاصل ان الملاحظ بالذات فی علم الشیئ بالوجه هو ذو الوجه والحکم انما
یکون علی الملحوظ بالذات فیجوز ان یکون المتصور من الوجود وجهه ویکون الحکم بالتنافی بالذات بین حقیقة الوجود والعدم
ثم ان المحشی قال فی ای شیئ بعد المقدمة فی جواب الایراد علی القائلین بان الحقیقة التی هی الحکم فی المحصورة علی نفس العنوان
لا علی الافراد لان الحقیقة هی المتصورة بالذات بان الحقیقة التی هی عنوان الموضوع جعلت مراة لملاحظة الافراد والملاحظة انما هی ـ الافراد هـ
للافراد لا للحقیقة والمحکوم علیه یجب ان یکون ملحوظا بالذات بهذه العبارة والقضیة ان التوجه یتعلق اولا وبالذات
بالافراد لا مطلقا بل من حیث انها متحدة مع الطبیعة فیکون نفس الطبیعة من حیث الخصوصیة والتعدد متعلق القصد
والتوجه وقال ایضا الوجه فی علم الشیئ بالوجه مراة لذی الوجه والمراة من حیث هی مراة لا یمکن ان یحکم علیها فالمراة ههنا
هو نفس الطبیعة والمری هو الطبیعة من حیث انها الافراد متحدة معها الا الافراد من حیث انها افراد لخصوصیاتها فالمراة
والمری ههنا فی الحقیقة متحدة ومختلفة بالاعتبار انتهی فقد خرج من هذا ان ذا الوجه ایضا غیر ملحوظ بالذات وانما الملحوظ
نفسه متحدة مع الافراد فی الحکم ههنا بالتنافی اذ کان الوجود متصورا بالوجه علی الوجه بما انه متحد مع ذی الوجه فلم یکن
حقیقة الوجود ملحوظة اصلا الا بالوجه وهو لا یصح الحکم بالتنافی بالذات فاذن المتصور ان نفس حقیقتهما ح سقط
الاعتراض لکن اقول بان الملاحظ بالذات فی علم الشیئ بالوجه نفس الوجه بما هی متحدة مع ذی الوجه کما یاباه الحواشی
والکتب ارشدنا به بعلاوة غیره من الکتب ان الملحوظ اولا بالذات فی العلم بالوجه ذو الوجه وصرح فی حواشیه الشرح المهذب

وفيه جواب الايراد على القائلين بان الحكم في المحصورة على نفس العنوان لا على الافراد لان الطبيعة هي المقصودة بالذات لكن
الطبيعة التي هي عنوان الموضوع جعلت مرآة لملاحظة الافراد والملاحظة انما هي [illegible] الطبيعة والمحكوم عليه لا بد ان يكون
ملحوظا بالذات بهذه العبارة والنفع عنه ان التوجه تعلق اولا وبالذات [illegible] بالافراد لا مطلقا بل من حيث انها
متحدة مع الطبيعة فيكون نفس الطبيعة من حيث الخصوصية والتعدد متعلق القصد والتوجه وقال الفاضل الوجه في علم الشيء
بالوجه مرآة لذي الوجه والمرآة من حيث هي مرآة لا يمكن ان يحكم عليها فالمرآة هيهنا نفس الطبيعة والمرئي هو الطبيعة لكن
حيث ان الافراد متحدة معها لا الافراد من حيث انها افراد لخصوصياتها فالمرآة والمرئي هيهنا [illegible]
بالاعتبار انتهى فقد خرج من هذا ان ذا الوجه ايضا غير ملحوظ بالذات وانما الملحوظ نفس متحدة مع الافراد فالحكم عليها
بانه اذا كان الوجه متصورا بالوجه على الوجه فانه متحد مع ذي الوجه ان المرآة والمرئي فيه متغايران بالذات
ولعل ذلك القول هناك ليس بحقيقة عنده وانما قال توجيها لمذهب المحقق المردود ان الحكم في المحصورة على العنوان
ومع هذه ميرزاجان ومختاره ان الملاحظ بالذات في علم الشيء بالوجه هو ذو الوجه لا غير قال [illegible] عليه ميرزاجان ان
في التحديد لا بد ان يحصل صورة المحدود اجمالا اولا والا لزم طلب المجهول المطلق لان العلم لم يتعلق بالمحدود لان العلم
مفروض الانتفاء والعلم بالوجه لا يفيد شيئا الا معرفة الوجه من حيث انطباقه على ذي الوجه فيكون المجهول مطلقا
فطلب المجهول المطلق ما لم يعلم بكنهه وبالوجه يكون متصورا من حيث الانطباق عليه وهيهنا قد حصل الوجه فلا يلزم تصور المحدود
الاجمالي بعد حصول الكنه الا في غاية في التحديد والذي يحصل بعد الحركة انما هو فان قال يحصل بهذا التفصيل نوع تميز
للحد وليس من المحدود في شيء وان قال المقصود منه ملاحظة المحدود وبهذا الحد فالمحدود كان ملاحظا بالذات على اتم وجه
فان قصد بالحد ملاحظته بعد الذهول عنه فالمذكور ما علم سابقا الا [illegible] امر حاصل وان لم يذهل فلا معنى لطلب
الملاحظة به ثانيا وان قال يلاحظ المحدود وبهذا الحد الى [illegible] فلم يحقق المحدود محدودا وانه يجري الكلام بانه بعينه
الحد ان حصل سابقا فالتوجه الكلام والا فهو مجهول مطلق وتحقيق ان الحكم في المحصورة على الافراد فليطلب من شرح السلم
وقد سبق في ان الحكم مع الافراد بحث لا يليق بالمرتب والارتياب محل قوله المراد بالبسائط البسائط الذهنية انما حمل
البسائط على البسائط الذهنية لان الحد في المشهور انما يتألف من الاجزاء الذهنية وهو المختار عند المحقق وسيجيء تحقيقه ان شاء
الله تع قوله وهذا التفسير اولى من تفسير الخ فان نفي الامر الزائد الذي هو الوجود اعم من ان لا يكون هناك امر
زائد اصلا او يكون لكن لا يكون وجود العقل لحصول الامر الزائد الذي هو الوجود وعدم حصول الامر الزائد مطلقا
ليس بعقله فلا يحسن التفسير به وانما قال اولى لانه هو مراد المحقق قدس سره من امر زائد قوله اعلم ان عروض
الشيء لنفسه على ضربين المقصود من هذا الكلام دفع ما اورد ان المحقق ان الوجود عارض للمجرد والمجرد عارض لنفسه
ولا استحالة فيه فان الكليات المكررة الانواع قد يعرض لنفسها لانفسها قوله فالجائز ان يكون بين الشيء
ونفسه تغاير اعتباري قيل هو ليس ان التغاير بين الكلي وحصته بديهي لكن عروض الحصة لنفسه الا بان يعرض الكلي للوجود
للتقيد والكلي مع قطع النظر عن التقيد نفسه من دون تغاير اصلا فان نفس الشيء لا تغاير فيه فرجع هذا النحو من العروض الى
العروض بعنوان المستحيل والجواب ان المراد ان الضرب الجائز ان يكون عروض الكلي في ضمن عروض ما هو مغاير بالاعتبار
كالحصة ونحوها فان الكلي مع قطع النظر عن التقيد وان كان نفسه لكن عروضه لما كان في ضمن عروض الحصة لا يلزم [illegible]

فيه وههنا نظر آخر وهو ان الحصة انما تحصل بالقيد والتقييد بالاضافة فالاضافة قبل تحصل الحصة والاضافة ههنا ليست الا
الاختصاص بالعروض فيلزم عروض الشيء لنفسه قبل تحصل حصته وذلك ضرب مستحيل من الدور وقد عرضت هذه الشبهة على بعض اعاظم
المحققين صاحب العروة الوثقى فاجاب بان المقصود ان العروض مجاز وهو عروض الشيء لنفسه بان تحصل بهذا العروض حصة
وههنا هذا النحو متحقق فلا استحالة وانت خبير بان المستحيل هو ان يعرض ولا تحصل بالعروض حصة مغايرة وهذا لا يخلو عن كدر وقال بعضهم ان
المراد بالحصة العارضة الحصة المتخصصة بغير الاضافة اليه كالتوصيف ونحوه وفيه ان الفرد من الكلي الكلية للطبائع الكلية موصوفة
فيها عوارض هناك متخصصة بالاضافة ولعل التحقيق ان نسبة الحصة الى الكلي كنسبة الشخص اليه وستعرف في مستقبل القول ان الشارح
السديد ان التشخص ليس عبارة عن الكلي وشيء زايد عليه بل الكلي متشخص بنفسه من دون عروض امر والكلي المعروض بالعوارض انما
هو بعبرته عنه فكذلك الحصة انما تحصل تخصص الكلي بنفسه لا لشيء زايد من التقييد او القيد وانما الفرق بان التشخص موجود حقيقة
والحصة موجودة اعتبارية فالكلي المقيد بالاضافة انما هو بعبرته عنها فالكلي تخصص ولا لخواص التخصيص فيعرض له ويتعقل
ويعبر عنه حين الانتزاع باضافة الكلي فان الاضافة بمنزلة الامارة للتخصيص وفي هذا الاشكال فتامل فيه فانه دقيق وضوحه نكر
لانه يلزم ان يكون جزء الوجود الحقيقي اذا كان الوجود عارضا للجزء يكون الجزء بما هو جزء عارضا وهو بما هو جزء معروضا فالعارض
والمعروض شيء واحد من دون تغاير اصلا لان حيثية العارض والمعروض واحد بيان الملازمة ان معروضية الجزء للوجود
ليست لان الجزء لو لم يكن معروض الوجود يكون معدوما وهو موجود البتة لانه جزء الموجود فمن حيث كونه جزءا يكون معروضا
وكذا عارضيته ليست الا لان عروض الكل بدون عروض الجزء غير معقول فمن حيثية الجزئية صار عارضا هذا القول كلامه وانت
لا يذهب عليك ان الترديد في الدليل الثاني بان اجزاء الوجود اما معروضة للوجود المطلق من دون تخصيصه
حصة او معروضة للعدم المطلق فالترديد غير حاصر لجواز ان يكون الاجزاء معروضة لحصص الوجود وان كان الترديد
بين عروض حصص الوجود او العدم فنختار ان اجزاء الوجود معروضة لحصة الوجود وحصص الكل انما يلتئم من حصص الاجزاء
فغاية ما يلزم من عروض حصة الكل عروض حصص الاجزاء للجزء فغايته ما يلزم عروض حصة الجزء لنفسه ولا استحالة فيه لما اعترف
به المحشي ان عروض حصة الشيء لنفسه جائز وان كان حيثية المعروضية والعارضية واحدة فافهم ثم اورد عليه بوجه آخر بيانه
ان المعروض نفس الجزء والعارض الجزء بشرط اجتماعه مع جزء آخر اعني العارض نفسه في ضمن الكل وجوابه ان الكلام
في الاجزاء الخارجية كما سيصرح به المحشي وعروض الاجزاء الخارجية يكون استقلالا فيلزم ان يكون الجزء معروضا لنفسه استقلالا
من دون حيثية تقييدية وهو خلف مزورة ومنها ان المعروضية حيثية الجزء للوجود والموجود فان مناط اجتماع
النقيضين هو اتحاد العارضية انما هي حيثية جزئية للوجود والعارض ولا دخل فيه لكونه موجودا او معدوما فحيثية المعروضية
حيثية خاصة وهي حيثية جزئية للوجود وحيثية العارضية حيثية عامة هي حيثية كونه جزءا للوجود فلا اتحاد في الحيثية وانت تعلم
ان منشأ هذا الاعتراض على ان الحيثية تقييدية والظاهر انها ليست كذلك لان الوجود انما عرض لنفس الافراد ولا للجزء من حيث انها
جزء وكذا العارض نفس جزء الوجود ونعم حيثية الجزئية واسطة في الاثبات فان قلت في الاتمام كلام المحشي فانه جعل حيثية الجزئية
في العارض والمعروض حيثية الاستحالة قلت لعل مقصوده ان الجزء مع قطع النظر عن حيثيات الاجزاء لنفسه يكون معروضا لان
الجزئية لازمة له وهو نقيض المعروضية وكذا هو نفسه يكون عارضا لان الجزئية اللازمة له نقيض المعروض فتامل فيه ومنها
ان كون جزء العارض عارضا انما يقتضي عروض الجزء ولا يقتضي كفايته في العارضية بل يجوز ان يتوقف العارضية على

اعلم ان هذا الدليل ان اجري في ... دمر به تغاير العارض المعروض وهو كلام حق لكن ينبغي ان يستعان في نحو
الوجود الحقيقي اي الوجود الذي به الموجودية كما هو المذهب ثم لا بد بنائه على الا... ره ان اجزاء الوجود الحقيقي اما موجودة
او معدومة وكلا النقيضين باطلان اما الاول فلانها لو كانت موجودة فليس الوجود الحقيقي نفسها ولا واحد منها فردا من افراد
نفسه والا تركب الشيء من نفسه او من فرده بل لا بد ان يكون معروضا للوجود والا فلا يكون موجودة لعدم ما به الموجودية واذا
كان الوجود الحقيقي عارضا فاما لجميع افراده فيلزم عروض الجزء لنفسه وهو محال او لبعضها فيصير كلها مكررا النوع فيكون باعتبار بعضها
سيبين المقدمة المرصدة ان الثاني ان الثالث والتابع واذا كان جزء الوجود الحقيقي باعتبار ما كان الوجود الحقيقي الكل لعنايتها ...
وهو خلف واما بعض افراده فلا يكون العارض بتمامه عارضا وهو خلف واما الثاني فلانه اذا كان اجزاء الوجود الحقيقي
معدومة كان الوجود معدوما وما هو اجتماع النقيضين لانه موجود بالذات وفي لا الشيء يشبه الا من جانب نفي الاشتراك
قوله ثم لا يخفى ان المقصود من هذا الدليل الى دفعه دفع ما اورده المحقق الدواني انه ان اراد يكون العارض بتمامه
عارضا ان يكون افراد العارض عارضا لا العارض عارض له فهو منتقض بالكثرة فان اجزاءها الوحدات ليست
عارضة لمعروض الكثرة وان اراد ان افراد العارض يجب ان يكون عارضة لبعض المعروض او لجزئه فسلم ...
ان يكون محال في الوجود ذلك لجواز ان يعرض الوجود لبعض الجزء وجزؤه لجزئه وجزؤه لجزئه وهذا الجزء لجزئه ...
ووجه الاندفاع انا نختار الشق الثاني ونقول الكلام في الافراد الخارجية ولا يتسلسل فينتهي الى جزء لا جزء فوقه ...
عارض لهذا الجزء فيكون اجزاؤه عارضة اما له او لجزئه والثاني باطل لانه لا جزء له فتعين الجزء فيكون عارضا لنفسه فيلزم
عروض الشيء لنفسه والا لا يكون العارض بتمامه عارضا وقد اخترنا الشق الاول والنقض بان الكثرة عارضة
لطبيعة النوع والوحدات ايضا عارضة لها وهذا الجواب مع انه لا يتم لو جعل مادة النقض الكثرة العارضة للمقولات ليس
هناك طبيعة مشتركة فضلا عن طبيعة النوع ولا يتوجه ايضا لو جعل حديث الكثرة سندا ومنع وجوب عروض الافراد لمعروض
الكل موقوف على صحة نسبة الحال بهذه النسبة الى المحل فان الكثرة المتخصصة العارضة لاشخاص معينة متخصص من الكثرة فلو
كان محلها طبيعة النوع لكان نسبة الحال بهذه النسبة الى المحل وهو كما ترى فتدبر قوله اذ لا يلزم من اتصاف الشيء الخ اعتقد
ان الاتصاف بالشيء لا يستلزم الاتصاف بجزئه الذهني استقلالا لان الجزء الذهني متحد مع الكل ذاتا ووجودا فليس له
وجود استقلالي حتى يكون عروضه له استقلالا لان العروض انما هو الوجود في الموضوع فما لا وجود له بالاستقلال لا عروض
له بالاستقلال واما الجزء الخارجي فلما كان مغايرا للكل وللجزء الآخر ذاتا ووجودا فيكون له عند وجود الكل وجود على حدة
فالاتصاف بالكل يستلزم الاتصاف بالجزء الخارجي استقلالا وانفرادا وقد عرفت ان المستحيل من عروض الشيء لنفسه
ما لا يكون بين العارض والمعروض تغاير فيه اصلا وهذا انما ينافي العروض استقلالا فان الجزء اذا كان عارضا استقلالا
كان العارض هو المعروض واما في الجزء الذهني فالعارض هناك ذات وحدانية وهذا الجزء متحد فيه موجود فيه
بوجودها عارض بعروضها فالعارض الجزء بما هو متحد بما هو متحد في ذات اخرى والعارض نفسه فرع لا استحالة
قال هذا اي شبهة اتصاف الشيء بامر يستلزم الاتصاف بالجزء الخارجي وليس يستلزم الاتصاف بالجزء الذهني لان الجزء الخارجي
جزء حقيقة فلا يتصف بالكل بتمامه بخلاف الجزء الذهني لانه ليس جزء حقيقة فلا يلزم عدم الاتصاف بالكل وحاصله على طبق
ما قلنا الجزء الخارجي مغاير للجزء الا في الوجود والذات فلو لم يكن الشيء متصفا به استقلالا بان يقع ... الملا ... جوابه

في الموصوف فلا يكون الكل عارضا بتمامه ولجزئه الذهني فليس موجودا يغاير الجزء الآخر ولا الكل فلا يكون
له وجود مستقل فلو لم يتصف به الموصوف استقلالا وبلا لوحوقه مستقلا لا يلزم منه انتفاء الاتصاف بالذات الاحدية
التي هي معروضة هذا الجزء وذلك الجزء بل الاتصاف بل لا الاتصاف بالذهني بعينه الاتصاف بالذات الاحدية وبينهما ومن الجزء
تغاير فلا يلزم العروض لنفسه المستحيل والمراد بالعروض الحمل بالاشتقاق كما هو المتبادر من لفظ العروض واذا عرفت
ما قررنا لك ظهر اندفاع ما توهم وروده ان الشيخ قرر وحقق في قاطيغورياس الشفاء ان الشيء اذا قيل وحمل عليه بقول على ويكون
الا ان الشيء تقال على شيء آخر وقيل عليه بقول على يكون الشيء المقول عليه بقول على تقال لا انه سواء كان الشيء المقول بقول على ذاتيا له او
عرضيا وظاهر ان الجزء الذهني مقول بقول على الكل فالكل اذا كان نعتا فالجزء نعت ويندفع ايضا ما قيل ان المراد في الدليل
بالعروض الحمل ومن البين ان محمول المحمول محمول فالاتصاف بالكل يستلزم الاتصاف بالجزء الذهني قطعا هذا وقد قيل في تقرير كلام
المحشي ان المراد اتصاف الشيء بالكل لا يستلزم اتصافه بجزئه الذهني على تقدير عدم التلازم بين التركيبين فان الجزء الذهني
على هذا التقدير ليس جزءا حقيقة بل الاجزاء عوارض من شرحه ولا يلزم من الاتصاف بالشيء الاتصاف بعوارضه واما على القول بالتلازم
فالجزء الذهني متحد مع الكل ذاتا ووجودا والجزء الذهني المتحد معه جزء حقيقة فاتصاف الشيء بالكل اتصاف بجزئه الذهني ويستلزم
الاتصاف بجزئه الخارجي ثم لما كان يرد عليه ان هذا لا يصلح دليلا على ان تخصيص الدليل بالجزء الخارجي ثم بطل التركيب الذهني بحكم التلازم
ويلزم ان يعم الدليل بكلا نوعيه على تقدير التلازم اجاب بان تعيين الطريق ليس بواجب على المناظر وكان طريقان احدهما
تعميم الاجزاء في الدليل والآخر تخصيص الاجزاء والاستدلال على بطلان التركيب الذهني بالتلازم فاختار الثاني وانت لا يذهب
عليك ان هذا غير دافع للاشكال الذي مر فان الجزء الذهني وان لم يكن جزءا حقيقة وانما هو عارض لكنه محمول بقول على على الكل
فيجب ان يكون مقولا بقول في على ما يقال عليه الكل بقول على وايضا كون الاجزاء الذهنية عوارض على تقدير التغاير غير بين بل القائل
بالتغاير يقول بان الاجزاء الذهنية للبسيط الخارجي موجودة حقيقة بوجوده متحدة معه ذاتا ووجودا كالفصل الاخير واختاره
المحشي ايضا الا ان يقال القائل بالتغاير بين التركيبين قائل بمغايرة الكلي الطبيعي فيلزم على مذهبه كونها عوارض فيصح القائل
الكلام على مذهبه ثم ما ذكره من الجواب من عدم تعيين الطريق بعيد فان الاستحالات اللازمة على تقوم الاجزاء الخارجية اذا
كانت لازمة على تقوم الاجزاء الذهنية مع عدم ما يدل على التخصيص في كلام المصنف فتقرير دليله بالتزام التخصيص من دون
قرينة وضم مقدمات مطوية نظرية يتنازع فيها بعيد غاية البعد فالحق ان ما قلنا من عدم لزوم الاستحالة في الاجزاء الذهنية
بناء على مذهبه سواء كان التركيبان متلازمين ام لا كما قد قررنا فهذا قرينة ملجئة الى التخصيص فافهم ثم قال اي الشبهة لم
حمل الشيء على الشيء يستلزم حمل الجزء الذهني عليه فيلزم هنا حمل الشيء على نفسه حملا متعارفا كما ذكرنا وعروض الشيء لنفسه
المستحيل وهذا اشارة الى تقرير الدليل في الاجزاء الذهنية لكن باعتبار الحمل لا باعتبار العروض بان يقال لو كان للوجود
جزء فالوجود اما ان يحمل على اجزائه المحمول جزؤه عليه ايضا حملا متعارفا لان محمول المحمول محمول فيلزم حمل الشيء على نفسه من دون
تغاير بين الموضوع والمحمول لان هويته الذهنية الفصل محمول الكل على الفصل بحمل الجزء الاعلى له الذهنية
كما قرر في عروض الشيء لنفسه اي تقال حمل الشيء على نفسه بحمل العرض كما قرر عند تمام مقدماته وتحس المبدا فيهما
فان ما اوردنا انه لا يحمل فلا يعد مستو الاجزاء الذهنية والذي اورد عليه يمنع ان محمول المحمول محمول مطلقا بل انما
يصح في الذاتيات فقط لبعض شبهات فاسد لانه الحاز انتاج الشكل الاول وهو مكابرة واضحة ثم فيه

كلام من وجهين الاول انه منقوض بالكل المركب في ضمن الشيء المحل الا ان القدر الزوري ... انه ان حملها على الكل وكذا حمل
بعضها على بعض ولا يلزم فيه حمل الشيء على نفسه واما حمل الكل على طبائع الاجزاء ... هو غير ضروري فاذا ولا يلزم ان يكون
كل جزء ذهني شيئا كليا صادقا على نفسه هذا والعلم الحق عند علام الغيوب قوله وكذا لا استحالة في عدم تقدم الجزء الذهني اه
هذا ظاهر جدا فان الجزء الذهني متحد مع الاخر منه ومع الكل ذاتا ووجودا والتقدم يستدعي التمايز في الوجود فلا يرد في الوجه الثاني ان
اخذ الاجزاء الخارجية وهذا ... ما قال المص ان الدليل موقوف على تمايز الاجزاء المحدثة وعدم قال في الحاشية اي على تقدير
عدم الاستلزام المذكور فالسواد بسيط خارجي انما نفي على تقدير الاستلزام الجزء الذهني جزء خارجي باعتبار ...
... ولا حاجة الى هذا التحمل فان الجزء الذهني بما هو جزء ذهني لا توقف له ولا تقدم له فافهم قوله لكونه موجودا ذهنيا
اي فيه ان الجزء يصدق عليه انه موجود مطلق لكونه موجودا ذهنيا فلو اتصف الجزء بالعدم المطلق يصدق عليه معدوم مطلق
فيصدق على الوجود معدوم مطلق فيلزم صدق النقيضين على شيء واحد فائدة قد مر ما قيل المحال ان يصدق النقيضان
على شيء لا ان يصدق احد النقيضين على الاخر ومثله يورد الدليل ويدفعه الحق هذا الغلط كما ستطلع ان شاء الله لكن هذا
النحو من الوجود ... من المتكلم النافي للوجود الذهني وقد قال الوجود لكونه ... صحيح موجود مطلق ...
من افراد الوجود واعم من الكون ... من قبل الكل فتامل فيه قوله وان اريد بها ما هو ... اه
اي ان التقدم بالذات للجزء ليس بحسب الوجود والا لكان الجزء ووجوده متقدمين بالذات وهذا التقدم ...
باعتبار الجزئية فيصير الوجود جزءا ... الاجزاء على المجموع وحاصل الجواب ان الجزئية والكلية تقتضي التقدم لكن التقدم
مشروط بالوجود فانه تقدم بالطبع لا ان الوجود جزء الية فان ما يحتاج يكون الشيء متقدما لا يلزم ان يكون موجودا
بما يحتاج الشيء المتقدم وقد قيل بلا ... ان هذا السؤال بان التقدم على رأي القائلين بالجعل البسيط يكون بعض
ذات الجزء على ذات الكل ولا دخل فيه والا لكان تقدم وجود الجزء على وجود الكل فليس التقدم ههنا باعتبار الوجود
وح لا يتجه الجواب وقيل للجزء تقدم اخر سوى ما بالطبع وهو غير مشروط بالطبع بالوجود الاترى ان الاجزاء الذهنية الفهم
متقدمة مع ان تقدمها ليس بحسب الوجود وهذا هو التقدم الذي اشار اليه المص في المقصد الثالث من هذا المرصد ولعله
بعيد عن الصواب قال المص ... الا ان يتصف بالوجود مع اه وفيه نظر لانه ان اريد بالقبلية والمعية
والمعية قبلية وجودات الاجزاء على نفس الوجود الكل وكذا معها بلا تمايز ... او بعده ولا استحالة فان الذي يجب للجزء
تقدم وجوده على وجود الكل لا تقدم وجوده على ذات الكل او تقدم ذات الجزء على ذات الكل وان اريد تقدم الجزء
بحسب الوجود على وجود الكل وكذا معها بلا تمايز فان اريد تقدم اتصاف الجزء بالوجود المطلق من دون ان يخص حصة
فالمتفق بين اتصاف الاجزاء بالوجود مع او بعد او قبل وبين الاتصاف بالعدم غير جامع لجواز ان لا تتصف الاجزاء
بشيء منها بل بحصة الوجود وان اريد تقدم اتصاف الجزء بحصة من الوجود على اتصاف الوجود الكل بحصة منه
وكذا معها بلا تمايز ان وجود الاجزاء متقدم على وجود الكل ولا استحالة فيه فان غاية ما لزم تقدم حصة الوجود
العارض للجزء على الحصة منه العارض للكل ولا استحالة فيه فقد تم الدليل ان ... في الوجود ... الوجودية
اي الوجود الحقيقي لكان ... الا ... الاشتراك ... الوجود الحقيقي لو كان ...
الاجزاء فهذه الاجزاء يكون غير الوجود فيكون ... موجود ... الوجود فالاجزاء اما موجودات ...

وجود ذاتها اما متقدمة على وجود الكل او معه او بعده والاخيران باطلان بالضرورة فضرورة تقدم الجزء على الكل لانه علة
وعلى الاول يلزم تقدم فرد من الوجود على نفسه لان وجود الوجود نفسه لا زائد تقوم به لان الاشياء توجد بالوجود
واما الوجود فهو موجود بنفسه من غير حاجة الى الوجود الزائد عليه واما تعدد مات فيلزم ان يتركب الوجود الحقيقي
الذي هو موجود في الخارج على ما ستعرف انه والبديع من الاشياء المحض فيكون الاشياء المحض نعم فافهم **قوله** اي
فلزم حصول شيء من الاشياء المحض اه فلا يرد ان حصول المركب مما ليس بمركب لا استحالة فيه **قوله** ويحتمل ان ما ذكره
مقدمات خطابية بل شعرية محضة **قوله** فان الكلام في الجزء التعقلي اه يعني ان الكلام في الجزء التعقلي دون العرضي
ودون ذلك في استحالة مساواة الجزء التعقلي في الجزء الخارجي وانما خص الكلام بالجزء التعقلي ولم يعمم الخارجي لان الوجود الذي
سنحرره انما يجري فيه كما ستطلع عليه اثناء الموارد والبديع **قوله** فلا يمكن الجواب الا على القول بتعدد الوجود اه يعني ان
اجزاء الوجود اذا كانت نفس مفهوم الوجود لزم مساواة الكل والجزء في المرتبة على تقدير ان يكون الوجود حقيقة واحدة
مشتركة واما اذا كانت حقائق مختلفة فيجوز ان يكون اجزاء الوجود وجودات متعددة ويكون حقائق هذه الوجودات غير حقيقة
وجود الكل فلا يلزم مساواة الجزء والكل في المرتبة وفيه نظر لان المستدل ان يقول ان اجزاء الوجود اما نفس الوجود الذي
هو الكل فيلزم مساواة الكل والجزء في المرتبة واما ليس نفس الوجود الذي هو الكل وان كان نفس الوجود الذي هو غير
الكل فلابد من امر زائد هو الوجود والا فلا وجود الى آخر الدليل وح لا يضر تخالف الوجودات بالحقيقة فافهم **قوله**
...خاره قدس سره في الحواشي ان الحق حمل الترديد في الدليل على الترديد باعتبار الصدق فاجاب باختيار الاول
وحمل ترتبه مساواة الكل والجزء في المرتبة العقلية باشتراك الاسم فانه خلط بين الصدق الاولي والتعارف لكن الظاهر
الترديد باعتبار العينية والله اعلم **قوله** فالجواب متعين باختيار الشق الاول اه هذا الحق فان المستدل اثبت في الشق الثاني
انه لابد من امر زائد هو الوجود فالمجيب اجاب باختياره وقال ان الامر الزائد المجموع واما انه لا يمكن ان يختار هذا الشق لان
الاجزاء العقلية واجبة الحمل فيشبه لا يضر المجيب لان المجيب انما منع لزوم الاستحالة التي الزمها المستدل وان استدل بهذا النمط
فهو انتقال الى دليل آخر وهو ظاهر جدا **قوله** ولا يرد النقض بالسكنجبين اه هذا الحق فان حاصل النقض ان مقدمات
الدليل جارية في اجزاء السكنجبين مع تخلف المدعي وحاصل دفعه بيان المقدمات لان اجزاء السكنجبين ان صدق عليها السكنجبين
يلزم مساواة الكل والجزء والا فلابد من امر زائد هو السكنجبين فلا يكون التركيب وهذا لابد فيه لكن الكلام في الاجزاء
الذهنية بل هذا زبدة الدليل عوما لكن لا يرد النقض لو قرر الدليل بان اجزاء الوجود ان صدق عليها الوجود لزم
المساواة والا لزم ان لا يكون الاجزاء العقلية اجزاء عقلية لان استحالة الشق الثاني لا يمكن في السكنجبين لكن هذا التقرير
آخر لم يقتضه ان نقض فافهم **قوله** ثم اذا ثبت كون الوجود ذاتيا لما تحته اه يعني بعد ثبوت كون الوجود ذاتيا لما صدق
عليه يمكن تقرير الدليل بالترديد باعتبار الصدق بان يقال اجزاء الوجود ان صدق عليها الوجود يكون الوجود
عليها ذاتيا لها بل تمام حقيقتها فيكون الكل جزءا ذاتيا لجزئه بل عين حقيقته وان لم يصدق فلا يكون الاجزاء العقلية
اجزاء عقلية لان الاجزاء العقلية مما يجب صدق الكل عليه واعترض عليه بعض الافاضل من المحققين ان المحذور
العرضي ان الوجود ذاتي لما صدق عليها لانه ذاتي للكل مما جعل محمولا له والاجزاء العقلية في الحد بين الوجود
...بصدق عليها الكل بحكم الاتحاد في الوجود ولا يلزم الصدق الذاتية والمحشي قد بنى كلامه على ما حقق

سبق ان صدق الوجود على موجوده محال صدقا عرضيا وعلى ما تحقق في الثالث ان صدق الكلي على الجزئي صدقا
عرضيا وصدقا استحقاقيا ففيه لا توجه لهذا الايراد الا ان يقع المنع عليه كما فعل بعض اصحاب التدقيق وقال النوع اذا
كان عرضيا لافراده العقلية من الامور الخارجة وهذا كما ترى تخصيص لتلك القاعدة باستحالة حمل الوجود على موجوداته حملا
عرضيا فالاولى ان يمنع تلك الكلية فانه لم يثبت بعد بدليل شاف ثم ان حصة الكلي صادقة عليه قطعا ... المصدر
فصح حمل المعنى المصدري على موجوده حملا بالعرض ونسبة الوجود الى الافراد العقلية نسبة الكلي الوجودي
يجب صدق الكلي على افراده العقلية كما يجب صدق حصته على الوجود واما ما قال في المرصد ان ...
ان الصحيح ثم من الاعاجيب في هذا المقام ما قيل ان ما ثبت فيما قيل ان الوجود ذاتي للحصص ان كلا حدود
عليه الوجود ذاتي له كيف ويصدق الوجود على الموجودات وليس هذا الا باعتبار الصدق حقيقة اعم من الصدق بالمواطاة
والصدق بالاشتقاق فيجوز ان يكون صدق الكلي الذي هو الوجود على افراده العقلية من القبيل الثاني فان قلت لابد
من الصدق على افراده بالمواطاة فيلزم الذاتية قلت القصور الضروري مطلق الحمل فلا يلزم الذاتية على ان هذا ...
العجب فان الافراد العقلية متحدة في الجنس والفصل الذهني بما من اقسام القول الجائز في ...
المقولات ثم ان الافراد العقلية متحدة في الوجود فيلزم مناط الحمل بالمواطاة فلو كان للوجود افراد عقلية ...
مواطاة وحصولي ابداء ان المصدرية يحمل المواطاتي يدل على ان لا اتحاد في الوجود فلا افراد عقلية لها فتدبر ...
هينا اشكال فانه قد مرت الاشارة الى ان الذي يجب للافراد العقلية صدق بعضها على بعض وصدق الكلي
بالصدق الذي تورث في المحصورات وان وجب صدق الافراد على الكلي بالصدق الاعم فنقول الكائن في الصدق الذي
تورث في المحصورات في حمل الترديد بان افراد الوجود يصدق الوجود على افرادها او لا يصدق معنى النفي الاول ونقول
لاستحالة ذاتية الوجود لافراد الافراد العقلية فان افراد ... افراد الوجود وامكان الترديد في الصدق حقا
ورود بان الوجود يصدق على طبائع الافراد العقلية او لا يصدق يختار الشق الثاني ونقول لا يصدق على طبائع
الافراد العقلية بان يصدق منها قضية طبيعية فان كون الشيء جزءا عقليا لا يقتضي ان يكون طبيعته فردا للكلي
ويصدق الكلي عليه الا ترى ان طبيعة حيوان ليست فردا للانسان وكذا طبيعة الجوهر ولو وجب صدق الكلي على
طبائع الافراد وجب كون الافراد العقلية مطلقا من الكليات التي تحمل على نفسها ثم ان هذا القيل والقال
انما هو على تقدير اجراء الدليل في الوجود المصدري ولعل هذا قليل الجدوى فان بساطته لا ينبغي ان يكون ضرورية
والاولى ان يدعى بساطة الوجود الذي به موجودية الاشياء وهو الوجود الحقيقي والدليل المذكور بالتقرير المشهور
بعد ما ذكرناه تم في هذا الوجود الحقيقي فنقول الوجود الحقيقي به موجودية الاشياء فلو كان مركبا من اجزاء خارجية او
ذهنية فهي اما نفس الوجود فيلزم مساواة الكل الجزء في الهوية واما ليس هي وجودا فلم يكن تلك الاجزاء مناطا
للموجودية بانفسها لان حقائقها غير الحقيقة التي بها الموجودية ومناط الموجودية فلا بد هناك من امر زائد يكون
مغايرا للكل لجزء جزء ولمجموع الاجزاء يكون ذلك الامر الزائد هو الوجود لان ما ليس هو بذاته مصداقا للموجودية
ويكون مما يحتاج في موجوديته الى امر هو مصداق لها كيف يكون من اجتماعه مع مثله مصداقا للموجودية
بذاته فاذن قد لزم ان يكون هناك امر زائد يكون وجودا واحدا ولكن الاجزاء خارجية ...

فلم يتحقق التركيب الا في الوجود وهذا الدليل يبطل اجزاء الماهية وهي رشحة لكنه كما ادعاه مالية هو توقف على اشتراك الوجود فان على
التقدير يخالف الموجودات يجوز ان يكون اجزاء الوجود وجودات ليس بنفس ذواتها مصداق الموجود وان
كان الكل كذلك فلا يلزم تساوي حقيقة الكل في الاجزاء ولا احتياج في صيرورته مصداقا للموجودية الى امر زائد اذ
لا يلزم ان يصير ما ليس مصداقا للموجودية بانضمام مثله اليه مصداقا له فافهم قوله اما ان الاجزاء الوحدانية اه
بيان انه لم له وحدة طبيعية بها يصير حقيقة وحدانية كالمركب من المادة والصورة التي ذهب اليه المحققين
الشيخ والسيد المحقق وتحقيق كيفية وحدته مع ماله وما عليه وقيل قوله وحدة بالاجتماع فقط
وهذا التركيب ليس له وجود غير وجودات الاجزاء على ما حكم به الوجدان الصحيح وان زعم البعض خلاف ذلك لكن مع قطع النظر عن الاجزاء
من حيث انها واحدة بالاجتماع مركب ومن حيث انفسها اجزاء وكذا وجودات الاجزاء من حيث الوحدة وجود المركب
وانفسها وجودات الاجزاء وليست هذه الوحدة وحدة اللحاظ فقط بل هذا الملحوظ وحدة ليس بما تعلق به اللحاظ الواحد
لما يحكم به الحس الصحيح كيف هذا المركب واحد وجد الملاحظ ام لا وما قيل ان اراد بالهيئة الملاحظة الواحدة فمع
يستلزم ان يكون المركب عبارة عن الاجزاء مع الملاحظة والالتفات وان اراد امرا فمعناه فيه الحاصل
بل الشيء الاجزاء الملاحظة بلحاظ واحد فمدفوع بظهور اندفاعه بما قررناه قوله لان المعنى الاول نفس الاجزاء وليس
يزيد عليها فلا يكون حقيقة واحدة ومن البين ان المجموع المركب له حقيقة واحدة هي موجود واحد كما لا يخفى
فلا يكون المراد منه اول المعنى انما اجزاؤه غير منحصر لان الهيئة الوحدانية جزء ايضا على هذا التقدير لمجموع الاجزاء الآخر
وهذه الهيئة كثرة لا بد لها من جهة وحدة وحدانية وهي ايضا داخلة يتحقق مجموع آخر وهكذا فلا يصح ارادة هذا المعنى
فتعين ان ذلك فافهم قوله ثم النزاع الدقيق يحكم بانهما متساويان لم قيل عليه اولا الوحدة والكثرة متنافيان فلا يستلزم
احدهما الاخرى وهذا الكلام ساقط فان الوحدة بالاجتماع لا تنافي الكثرة الاجزائية وهذا امر ضروري وثانيا ان الاجتماع
عرض والعرض الواحد لا يقوم بالكثير فلا يصح قول الشيخ العدد الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة وانت
لا يذهب عليك ان هذا ايضا مدفوع فان هذا القائل قد اعترف بان الاجزاء الملحوظة بلحاظ واحد مركب ونفس
الاجزاء كثرة فهذا اللحاظ الواحد تعلق بالكثير يلزم كون الالتفات واحدا مع تعدد الملتفت اليه وهو يرفع قوة
قيام العرض الواحد بالكثير في الاستحالة وان تعلق بها بما انها واحدة ومعروضة للهيئة الوحدانية فالهيئة والوحدة
عرض قائم بالكثير وثانيا نقول بان الوحدة الغير المنافية للكثرة عارضة بمعنى ان الكثرة مصداق لهذه الوحدة
ومنشؤه اجتماع الاجزاء وبهذا الاجتماع يصير منشأ لانتزاع الهيئة كانها صفة حاصلة بالمصدر الذي هو الاجتماع
ولا استحالة في عروض وصف واحد للمجموع من دون عروضه لاجزاء كالمجموعية والكثرة وكونها دليلا لا نسلم فيه الا في نحو
موقوف الحركة وثالثا انه لو كان العدد عبارة عن الكثرة من حيث انها معروضة للهيئة فهذه الهيئة اما داخلة في
حقيقة العدد فيلزم خلاف المفروض والا يلزم المجعولية الذاتية لان عددية الاجزاء التي هي العدد صارت مرهونة
بهذه الشروط وقد كان رجل من طلاب العلم بعد سماع هذه الشبهة من القائل عرضها على الجامع بين المعقول
والمنقول البارع في الفروع والاصول ذو الجهاد الاكبر استاذي قدس سره فقال في الجواب بان الهيئة
ليست شرطا لعددية العدد ولكون الهيئة بمنزلة الوحدات بعد اجتماعها وعروض نوع وحدة لها صار

مع الهيئة

اه يعني ان المعنى الاول نفس الاجزاء منه

حقيقة عددية لان الكثير بما هو كثير ليس موجودا واحدا ولو بالاعتبار فلا يكون حقيقة ولا ذاتا خلاف الماهية التي توجد وهذا الحكم عام في كل مركب
لانه لا يكون حقيقة محصلة من دون عروض نحو وحدة طبيعية كانت او اعتبارية فافهم قوله في العدد اشكال لان تقدما قوله جهة
لان حقيقة العدد يعني ان الكثرة لا تخلو عن عروض عدد وهو حقيقة وحدانية مؤلفة من وحدات بما هي معروضة للوحدة فلا بد
في العدد من نحو وحدة لان العارض الواحد لا يعرض للكثير بما هو كثير ولعل استلزام الكثير للوحدة الاجتماعية ضروري لا يحتاج الى هذا
البيان قوله وفي الدار لا يلزم شيء منها لانه يمكن فيها اعتبار الشق الثاني فلا وجه لعروض جزء الدار النفي وليس اجتماع النقيضين
وانما يلزم في خصوص الوجود لاستلزام انتفاء الجزء لانتفاء الكل ولا يستلزم سلب الدار عن الجزء سلبها عن الكل وهو فيه رفع جزء
من الدار بعد اعتبار الشق الاول لا يلزم عروض الشيء لنفسه كما توهم قوله بل هذا ايضا ليس بمحال اه لعل الشارح المحقق اراد بالحمل الحمل المعتبر
في المحصورات ولا شك استحالة حمل النقيض بهذا الحمل والا لزم اجتماعهما في الدار قوله حمل الوجود عند الشيخ الاشعري اه يعني
ان اريد بالوجود الوجود الحقيقي فحمل الوجود حمل اولي عند الشيخ قدس سره وان اريد الوجود المصدري فحمله حمل متعارف ذاتي عنده
يعني ان مصداق الحمل نفس الذات لا الحيثية التقييدية والتعليلية قوله فيه ان المحال اه قد عرفت انه وما عليه في المقدمة قوله
وحاصله ان الدليل شيء اه لما كان المفهوم من ظاهر كلام الشارح المحقق قدس سره ان هذا الجواب مبني على ما هو المشهور من ان الحد
لا يكون الا من الاجزاء الذهنية رد هذا الوهم وقرر هذا الكلام بحيث يتم الرد على المشهور وغير المشهور فان الاجزاء الذهنية
اجزاء حدية سواء كانت منحصرة فيها كما هو المشهور او لا كما نقل عن الشيخ في الحكمة المشرقية فلا بد من اتمام الدليل
على اثبات التمايز بينها حتى يقال انها قبل او بعد وهو غير الحقائق بل البطلان فاعلم ان المشهور يحصر في المركب
من الجنس والفصل وجوز البعض بالاجزاء الخارجية ايضا ونقل المحقق الدواني عن الشيخ في الجزء انكر عليه بان التغاير بين
الحد والمحدود ضروري والصورة الحاصلة من الاجزاء الخارجية اذا حصلت في العقل واجتمعت يكون عين المركب
فلا تغاير فاطلاق الحد عليه على سبيل المسامحة والتحقيق فيه انه ان قيل بحصول المحدود وبعد حصول الحد فلا بد من
محدود موجود مغاير لوجود الاجزاء فالتحديد بالاجزاء الخارجية انما يكون اذا حصل المركب المجمل بعده بوجود مغاير وهذا
المجمل لا يتحصل في نحو من الاجزاء الخارجية اذ بلا اتحاد هناك فلا يكون مجموع الاجزاء الخارجية محدودا بل ان جوز حصول
المجمل المتوحد باتحاد تلك الاجزاء بما خوذة لا بشرط شيء يصح الحد بها وان اما قيل بعدم حصول المحدود وبعد الحد بل
يكون الملاحظة تفصيلية فانما يصح بما يصلح ان يلاحظ وهذه الاجزاء لا يصلح له لعدم صحة حملها على المحدود الذي هو المجمل
فتامل قوله وقد هناك تمام اشارة الى رد جواب من قبل المص ان ليس المراد في الدليل الاجزاء الحدية
بل الخارجية سواء كان يحد بها او لا واذا بطل الاجزاء الخارجية بطل الذهنية ايضا بحكم التلازم بين التركيبين فبطل الاجزاء
الحدية بهذا الوجه قوله حتى يكون مع الجواب الاول جوابا واحدا يعني ان الجواب الاول انما يجري في الاجزاء
العقلية دون منع التمايز انما هو في الجنس والفصل الثاني اذا كان مخصوصا بالاجزاء الخارجية يكون الاول مخصوصا
بصورة والثاني بصورة ويكون كلاهما جوابا واحدا راجعا الى الترديد بانه ان اريد الاجزاء العقلية فمنع التمايز
وان اريد الاجزاء الخارجية فمنع الشق الثاني فلا يرد ما قيل ان حاصل الجواب الاول منع التمايز وحاصل الثاني اختيار
الشق الثاني بعد التسليم فلا يكون آيلا الى الترديد وهذا المورد صرح بان المراد بالاتصاف ما يشمل الحمل المواطأة
وذلك ان قول المحشي اعلم ان المنع التركيب من الاجزاء الحدية واراد بالاتصاف الحمل بالاشتقاق بدليل انه قال انما

فيه ان الكلام نفسه
فان الدار حيث

اما بالوجود او بالعدم فالمجيب اجاب اولا بان تمايز الاجزاء متوقف على تمايز الاجزاء الحدية وهو ممنوع وثانيا بانا سلمنا التمايز لكن لا نسلم
ان لكن تحول الاجزاء متصفة بالعدم ولا يلزم الا معدومية اجزاء الوجود واو مركب لان الوجود معدوم فاجزاؤه
معدومة ومترو ح لا يصير الجوابان جوابا واحدا قوله فحمل بعضها بالحمل الاولي اه اراد به سلب الحمل الاولي فان سلب
الحمل بقا سلب الحمل الا انه في الاصطلاح كن نقد للايجاب وان لم يطلق بحسب اللغة صرح به القطب الرازي وان المحقق فلا
اختار حمل شيء بالحمل الاولي وحمل نقيضه بالحمل الاولي لان عدم عينية يستلزم عينية نقيضه قوله فالترديد في الدليل اه هذا
بجد وبالي عن الفاظ الدليل غاية الاباء وعلى ما قرر كلام الشارح المحقق بالقدر وما ناه منافاة الاجزاء والقطعة لا يجب
ان يحمل عليه الكل اشتقاقا حتى لا يصح حمل نقيضه الاشتقاقي الذي هو العدم وان اريد حمل النقيض مواطاة لا يلزم ان يراد الحمل
الاولي لان حمل الكل على الاجزاء والقطعة انما يجب بالحمل المتعارف في المصورات فلا يجب حمل الكل على طائفة الاجزاء والقطعة فيجوز ان يحمل
نقيض الوجود على طائفة الاجزاء ولا فساد فيه وفي الاخير شيء يظهر بالتامل قوله انت تعلم ان في التوقيفات تصورا واحدا
قال الشيخ بعد ما نص اتحاد الجنس والفصل والنوع والجنس والفصل في الحد انه من حيث ان كل واحد منهما جزء الحد ليس
فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه فانه لا يقال للحد انه جنس ولا فصل ولا بالعكس فلا يقال لحد الحيوان انه جسم ولا انه
بالعكس واما من حيث ان الاجناس والفصول طبائع تحت طبيعة على ما علمت فانها تحمل على المحدود بل
على الحد بالحقيقة لتعين معنى طبيعة واحدة مثلا انك اذا قلت حيوان ناطق يحصل من ذلك معنى شيء واحد هو بعينه
الحيوان الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا التفت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن هناك كثرة في الذهن لكنك اذا التفت
الى الحد وجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني واعتبرتها من جهة ما لكل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه وعند الانفراد وجدت
هناك كثرة في الذهن فان عنيت في الحد التام في النفس بالاعتبار الاول وهو انه الواحد الذي بعينه الحيوان الذي
ذلك الحيوان هو الناطق كان بعينه هو المحدود والمعقول وان عنيت بالحد المعنى التام في النفس بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن
الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان مشتملا على ما يساويه كالسبب ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لا يحمل ان قلنا
والحيوان جزء من الحد بل محمولين عليه بانه هو لا انهما شيئان من حقيقته متغايران او متغايران للجميع لكنه يعني به
شيء انه الذي بعينه الحيوان الذي حيوانيته متكلمة متحصلة بالناطق والذي يوجب كون الحد غير المحدود يمنع ان
يكون الجنس والفصل محمولين على الحد بل جزءان منه فلذلك ليس الحد الجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل واحد منهما
ولا كان معنى الحيوان مؤلفا مع الناطق هو معنى الحيوان غير مؤلف ولا معنى ناطق غير مؤلف ولا اللهم معنى مجموع حيوان
وناطق بالحقيقة هو احدهما ولا الكل احدهما فليس مجموع حيوان ناطق حيوانا وناطقا لان المجموع من شيئين هو غيرهما
بل ثالث لان كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل يكون الجزء انتهى واذا تاملت في هذا الكلام
علمت ان الحد هو المجمل الذي حصل من اتحاد الجنس والفصل وهو يحصل في الذهن بعد حصول الحد المفصل وهذا
مذهب الجمهور وخالف فيه المحشي وقال في التوقيفات فتصور واحد للحد او الرسم لكن تحصل فيه المقصود مراتها
بحدود او الرسوم ويلزم عليه ان لا يتحقق حركة ثانية الى المطلوب بل لا يوجد منه قال ثانيا الى المطلوب اصلا
لا يوجد الفكر بمعنى الحركتين في اكتساب التصورات وايضا يلزم ان الكل لا يكتسب نظري من نظري كما مر ثم الا ان ذلك
اله نقض اذا اردنا تحصيل نظري بحد نظري فلا بد للنظري من كاسب وليكن حد الحد الحد ان يجعل مرآة للمحدود فقد

مصدقا على الاول وان حصل المحدود وحده فيها الحد فهو غير حاصل وما لا حصول له لا يكون مرآة وبعبارة اخرى ان حظ الحد لكونه مرآة
لابد من حصوله بالذات والالتفات اليه بالعرض ولكونه مرئيا ايضا في هذه الملاحظة لكونه نظريا حاصلا بنفسه لا الالتفات لابد من الالتفات
اليه بالذات وعدم شعوره كما هو رايه فيكون حاصلا بالذات وبالعرض وملتفتا اليه بالذات وبالعرض والا لزم
ان يكون المقصود بالنظر الالتفات الذي هو فعل من افعال النفس لا العلم ومن البين ان المقصود بالكسب العلم والا
يلزم كما قيل انه يتعلق الالتفات بالمعدوم لان المحدود غير حاصل في الذهن عنده وقد يكون معدوما في الخارج ايضا
ان يناقش بان الحد والرسم الحاصل في الذهن حاصل بما انه متحد مع المحدود او المرسوم والالتفات اليه مرآة للملاحظة بوجه
الحد او الرسم وجود المحدود او المرسوم وهذا النحو من الوجود كاف لتعلق الالتفات فتامل فيه فان قلت فقد بان
لك ان الكسب في التصور لا يتحقق الا بان يحصل المكتسب كما في التصديقات كما ذهب اليه الشيخ والجمهور لانه كيف يتصور
تعلق بالذات بالموجود بالعرض ثم المقام مقام تحيرت فيه الاذكياء الاعلام فلا باس بان نفصل الكلام فاعلم ان
المعرف قسمان حد ورسم اما الحد فالفرق بينه وبين المحدود اما بالملاحظة بان يكون الحد الامور المتعددة الملحوظة
بلحاظات متعددة والمحدود تلك الامور ملحوظة بلحاظ واحد فيمتنع عدم تصور وحدة اللحاظ مع تعدد الملحوظ ليس المحدود
مغايرا للحد فعلى هذا لا يتصور كسب التصورات ويتم شبهة الامام ثمره واما بان الحد امور متعددة كما هي والمحدود
والمحدود تلك الامور موصوفة بالوحدة الاجتماعية فيمتنع تصور وحدة اللحاظ في المحدود بان ملاحظة جميع تلك الامور
حصول الحد بعد حصول المحدود ومع انه باب الكسب والاكتساب في التصورات لعدم حصول شيء مغاير للحد يكون
الحد كاسبا له واستقرار الكسب الامام والعجب كل العجب من المصنف بعد الاعتراف بان الكسب والاكتساب
زعم في الموقف الاول ان الاجزاء الخارجية او انها مقومات للمركب في الخارج يحصل المركب باجتماعها بحيث يكون الاجزاء بعد اجتماعها
نفس حقيقة المركب كذلك في الذهن الاجزاء الذهنية مقومات للمحدود في الذهن فاذا رتب تلك الاجزاء في الذهن فهي
المحدود فتصورات الاجزاء متعددة مفصلة ومرتبة موصوفة بالوحدة وعليه المحقق قدس سره وهذا الشيء عجاب فان الحد على هذا
التقدير عين المحدود وعلمه علمه وجهله جهله فاي شيء يكون كاسبا معلوما واي شيء يكون مكتسبا مجهولا فالوجه ان يقال
ان ما افاده رحمهما الله تعالى غير مفهوم لا ذكرنا فالقاعدة واما بان الحد امور متعددة حاصلة حصولات في الحد في دار
واحد مغاير له قد حصل من اتحاد اجزاء الحد وذلك الطبيعة الجنس وبينه الفصل لكانه على الشيخ وعلى هذا امر الاكتساب ظاهر
فانه يمكن ان يحصل الجنس في الذهن بان يجعل الذهن موجودا مبهما بحيث يتحصل ثم ينضم اليه الفصل من حيث انه
فيحصل مجموع مركب من الجنس والفصل في الذهن هو الحد ثم بعد ملاحظة الجنس يتعين ويحصل بالفصل يحصل الامر الواحد
المحصل ذلك الواحد بعينه الجنس وبعينه الفصل فالحد عنده كاسب والمحدود معلول مكتسب وكلاهما موجودان بوجود
مغاير فان قد بان لك ان التحديد بطريق الكسب من فروع ثبوت التركيب الاتحادي بين الجنس والفصل
وعلى هذا فالعلم الحاصل بعد النظر علم بكنه الشيء فان مبدا الاكتساف على هذا التقدير الصورة الاجمالية من دون
ان يصير مرآة وظهر ايضا ان العلم بكنهه الشيء غير مختص بالبديهيات وظهر ايضا انه ليس التحديد على ما بالكنه بان يصير
الحد مرآة لذي الكنه نعم ان يجوز حصول الحد في غير صورة الاكتساب منفكا عن حصول المحدود وبان لم يلاحظ
ابهام الجنس وتحصله بالفصل بل يتصور مفهومهما بان يجعل مرآة لملاحظة ما جنس وفصل له يكون فيه العلم

الا ان يشتبه الحال بالوجه الذاتي وحين ما علمت ما قررنا ظهر لك اندفاع ما قيل في الجواب عن المعني بالالفاظ للصور الذهنية فتقرير معني الالفاظ انما هو
حاصلا عند حصول المفصل واما اذا كانت موضوعة للشي من حيث هو كما ذهب اليه المحقق الدواني والخفري رحمهما الله تعالى
في الاعلام فلا يتصور هناك اجمال وتفصيل والتفصيل ليس الا في الصور فما الوجه للقول بان معني الالفاظ غير حاصل
الا بالتفصيل وانما يحصل عند حصول المجمل وقد ثبت اتحاد المعني من كل واحد بين الحد التام والمحدود ولو فرق بحرمته
من الحد دون المحدود ولم يحق الاتحاد بينهما ثم قال بعد القائل فوق هذا الكلام اقول هو انه لا غرض لاصحاب
صنعة عن الالفاظ ومباحث الكلام في الموجودات العقلية الامرية سواء وضع الالفاظ بازائها او لا
فانه الاشياء وغيرها التي ليست بمرتبة عندهم مع قطع النظر عن الالفاظ ما التصور لتحصيلها بالحد التام وما الفرق
بين الكاسب والمكتسب اذ لا مانع للاجمال فيها باعتبار تحصيلها عليها وان جاز فيه الاجمال والتفصيل لكن لا شبهة انها
واحدة فما الوجه للقول بحصولها بالاجمال وعدم حصولها بالتفصيل فاذا فرض حصول جنسها وفصلها ولو خطا معا في
شيء لم يتحصل جنسها وفصلها مراة له وعند هذا حق ان يقع الطف المصباح فقد طلع الصباح انتهى وتفصيل الدفع ان
هذا القائل حسب ان الفرق بالاجمال والتفصيل ليس الا في العلم والمعلوم في الحد والمحدود وليس الامر كما زعم بل المعلوم
سواء مفصل والمعلوم في الحد والامر الواحد الحاصل من اتحادهما ذاتا ووجودا ذلك الواحد بعينه المفصل
المفصل كما يشهد به كلام الشيخ فهذا الامر الواحد كانه واحد تارة تلك علم بالصورة الواحدة الاجمالية من
كل وجه واخرى كانه معلومات متعددة تلك علم صور متعددة وليس الاتحاد بين الحد والمحدود من كل وجه وقوله قد ثبت اتحاد
المعنى بين الحد التام والمحدود سواء سبق تراد فلام لا علاوة بين معنى الحد والمحدود وتغاير بالوجه الذي اثبت وبين في
موضعه كما يرشدك كلام الشيخ ولهذا لم يعد الحد التام والمحدود من المرادف في الصحيح وليس هذا اصطلاحا محضا
بل التغاير في المعنى ثابت هذا الكلام احد من القيل والقال واما الرسم فالامر فيه اصعب لانه اما ان يحصل بحصول
نفس المرسوم بعد حصول الرسم كما يحصل في الحد نفس المحدود او يحصل امر مجمل متوجه حاصل من اتحاد العوارض الماخوذة
في الرسم ويكون مراة لملاحظة المرسوم او لا يحصل شي انما يتوجه الى المرسوم ويلاحظ بالرسم بجعله مراة لملاحظته والثالث
باطل لما عرفت من وجوب التادي الى المجهول وكذا الثاني لانه يصير الكسب لغوا ويقطع المسافة من غير طائل فان الرسم المجمل
والمفصل كلاهما من عوارض المرسوم وصالحان لوقوعهما مراة لملاحظة المرسوم وقد مر بيان في التعريف فما وجه ان يحصل
مجمل الرسم مراة دون المفصل والاولى اولوية فيه دونه واما الشق الاول فيلزم منه ان ينكشف المرسوم بنفسه فيكون
علما بكنهه حاصلا من الرسم هذا وامكان احتمال كما قال البعض يجوز ان يكون من الخواص ما تصوره موجب لتصور المرسوم
لكنه ليس بكاف في جميع الرسوم بل احتمال محض لم يدر تحققه وان تحقق كان اقل القليل فقد اختل امر الاكتساب في
التصور فافهم واعلم ان الوجود الخارجي يقول بان العلم نفس الصورة الحاصلة من المعلوم في العالم واما اذا
قيل بان هي ذاتها حكاية المغايرة للمعلوم علم سواء كان القول بالوجود الذهني حقا او باطلا كما اشير اليه من علمه في
مبحث الوجود الذهني انه الى الدقة وعليه مشى المحاكمات رحمه الله الكرام قدس اسرارهم فينطبق امر التعريفات لان تلك
الحكاية تصور او تصديق وهما نوعان من العلم والتصور منه ما هو نوعي وهو الحكاية التي بها ينكشف كنه المعلوم وضعيف
هو الحكاية التي بها ينكشف المعلوم الكنه فاصحيحا فحينئذ تعرفها عراه فاذا فرضنا او لا ما يحصل كنه شي دفعة ما يحصل حالتان

فيكشف لكل منهما الجنس والفصل ثم يحصل بعد ذلك حالة بها ينكشف الحد وهو اما الامر الجمل الحاصل من توحد الجنس والفصل
واما امر مركب منهما معروض لوحدة اجتماعية او يحصل حالات بها ينكشف العوارض فبعد الذهن لقبول حالة اخرى
بها ينكشف معروضها الكنه فانا نتصفح خواصه ثم نميز عما عداه واما حصول حالة بها ينكشف كنه المرسوم فانه محتاج الى
برهان على استاعه قوله فالتصور الخ ان حصل اه فيه ان بديهية الكاسب لا يوجب بديهية المكتسب اي كسبه
لا يوجب بديهية التصور الاول ولو كان كذلك لما صح كسب نظري من بديهي على انه لو تم يلزم قوله لا
تصورا او اعداد تقرير كلامه انه اذا فرض تصور كنه الشيء بعد حصول تصور الخاصة فقد اجتمع تصوران احدهما تصور
كنه الشيء والآخر تصور خاصته وليس احدهما مراة للآخر فيكون تصور الكنه من دون نظر لان طريق النظر ان يجعل
المعرف بالكسر مراة للمعرف بالفتح ولست الخاصة ههنا مراة اصلا فالتصور الخ اي تصور الخاصة الحاصل بالنظر
فالنظر لهذا التصور لا لتصور الكنه وان لم يكن بالنظر فلا نظر ههنا اصلا فهذا المفروض لو كان المفروض البديهية هذا
تطويل فكان يكفي انه اذا لم يكن اي الخاصة مراة صار تصور الكنه بديهيا واتت لا يذهب عليك ان حقيقة النظر لو كان
حركة من المطلوب الى المبادي وحركة من المبادي الى المطلوب ومناط النظرية على هذا او على الحركة الاولى او الثانية فلو
فرض ان الخواص حصلت بالحركة الاولى ثم رتبت وحصل ما عداه الكنه فلا شك ان هذا الكنه قد حصل بالحركة الثانية
النظري بلا ريب فالحق زعم ان منع النظرية ليس الا جعل الحاصل مراة فلا كلام معه فان كلامنا انما كان في النظري بالمعنى
المذكور والبديهي الذي يقابله وان جعل ان زعم ان جعل المراة لازم للنظر المذكور فتصور الكنه بعد تصور الخاصة بهذا
الوجه اذا فرض فلا يمنع عدم المراتية فيحتاج الى بيان يكون هذا مادة النقض على جعل المراتية لازمة للفكر بمعنى الكسب بل
الذي يمنع بيان استحالة وقوع الصورة المذكورة ان طهر والا فلا يمنع وهذا اظهر ثم اعلم ان مرادنا بالحركة ههنا اعم مما
كان على سبيل الحقيقة او على سبيل المشابهة وقد بينا في كتب المنطق ان الفكر ليس حركة على سبيل الحقيقة قوله
اي شبهها يعني لشبه المصادرة ايراد مقدمة مساوية للمدعى في ابهامه وخفائه فمن لا يسلم المدعى لا يسلم هذه المقدمة
فاندفع ما قيل لا مصادرة ولا شبهها فان اعرفية الوجود مركوزة في الاذهان العالية لان الكلام في الوجود والمقدر
فيستدل بالاعرفية على البديهية لانه لي ان الاعرفية مركوزة كالبديهية مركوزة ومن ينازع في البديهية ينازع
في الاعرفية قوله وفيه انه اذا اقام الدليل اه يعني ان المستدل قد دل على الاعرفية بالدليل واذا دل على امتناع تبيين
المدعى بالدليل فلا باس في اخذها في الدليل فالاولى ان يكتفي بالنظر الى الدليل واما قال فالاولى لانه لا منع في المناقشة
على مقدمة موطئة للمناقشة وتسليمها فافهم قال الله فلما ثبت على الموجب بالذات حتى يجب القبض عنه تعالى ان يقول
لا يقول المستدل انه موجب بالذات بل يقول الفيض جواد قادر لسنة جوده الى جميع الممكنات على السوا فاتجاد
البعض بالاختيار في وقت والاخر في وقت آخر وكذا ايجاد البعض في محل والبعض في محل آخر ترجيح بلا مرجح وايجاد بلا حكمة
فلا بد من امر يجب عنده الارادة والافادة وذلك هو الشرط والارتفاع الموانع والاستعداد والقوس والجواب
ان المصادر اذا كان الموجب بالحيثية الافاضة ويمنع التخلف ونحن لا نقول انه لا امتناع في ترجيح المختار
احد المتساويين ومن الرجحان مع غير مرجح فانا بعد عندنا الفعل بالاختيار ولا يتوقف فعله وارادته على
شروط فتامل فيه وارتقب بلا ما سنوقي في محله قوله وذلك لان علم العام والخاص مع شر الطبائع لو اراد بقوله

قوله والتخلف انما يقتضي ان علم العام مع الشرائط الكثيرة علة بدونه وكذا علم العام مع الشرائط الكثيرة عدم علة معها وبهذا في الخاص
شرائطه الكثيرة علم العام بدون علم الخاص لجواز ان لا يكون انما الشرائط والقدر المذكور بها فيجوز ان يكون علم الخاص بدون
شروط اكثر من علم العام بدونه فيكون علم العام بدون الشروط بلا زيادة وعلم الخاص بدون الشروط عشرين والكان الخ
معها كان يكون ملتبس وان يكون عدم علم العام مع الشروط الكثيرة عدم علم الاخص معها كان يكون زيادة وذلك
بان يكون وجود شرائط الاعم مائة زيادة وكذا وجود شرائط الخاص تسعين فيكون علم الخاص بمائة زيادة وتسع زيادة
…حد وثمانين زيادة **قوله** وكذا اذا اريد بالشروط اللوازم اه لما كان قيل ان منع كون شروط العام بعض
شروط الخاص انما يتوجه لو كان الشرط على معناه اما اذا اريد به اللازم فلا ويكفي للمستدل بيان ان الاعم لانه لما كان لوازم
الاعم بعض لوازم الاخص فوجود علم الاعم مع اللوازم الكثيرة وجود علم الاخص معها او لا يوجدان بدون اللوازم فالمخلص
رد عليه بان هذا غير واجب فانه انما يتم اذا كان الاعم لازما للاخص حتى يكون لوازم الاعم لوازم الاخص ومن هنا خبر المنع
وما قيل ان الكلام في الاعم المطلق لا الاعم من وجه ولو لم يكن الاعم لازما صار اعم من وجه لا اعم مطلقا ففاسد لان مادة
اعم من وجه هو ان يوجد احدهما ولم يوجد الآخر مع ان يكون تلك المادة كما يصدق على احدهما ولم يصدق عليه الآخر
بل ما هو فرد لاحدهما دون الآخر فكذا في مادة التخلف في جانب الآخر والذي يجب للاعم المطلق ان يصدق في
كل افراد الاخص بالفعل فلا ينافي العموم المطلق عدم اللزوم كيف ولو كان الامر كما حسب القائل يجب ان لا تعقد
من محمول الاعم والموضوع الاخص الا قضية دائمة مع ان الامر بخلاف ذلك فافهم **قوله** بهذا اذا اشترطاه لعل مراده
ان المحقق بالجزء الجزء الاول وبالكنه الكنه الشخصي ومع لا يرد عليه ما ذكر **قوله** انت تعلم ان الكلام في الوجود المطلق اه
قد اجيب عن هذا على طبق ما قدر على بعضه من قبل فانه قد صرح من قبل ان مراد قائلي الكسبية الوجود بالحقيقة واذا كان كذلك
فالوجود اما مشترك عارض للماهيات او نفسها فالترديد لغو ولا يرد ان قول الشارح المحقق من قبل ان البداهة متوجهة يدل على الاشتراك
يدل على ان النظرية مترتبة عليها لان المحشي قد جعل النزاع لفظيا فلم يكن موضوع الحكم بالبداهة والحكم بالنظرية واحدا فلم يمكن البناء عليه
بمجرد اصرار لانا نقول لو كان النزاع معنويا لا يحتاج الى قول المحشي واحدا وقد صرح الشارح المحقق بانه على تقدير عدم الاشتراك
يصح دعوى النظرية بناء على ان الكنه شيء من الماهيات بديهيا **قوله** والاولى ان كثيرا من الماهيات تعقل بالوجوه الى هنا
لما كان يرد على الشارح المحقق ان تعلم كنه شيء ولما كان جميع الاشياء نظرية لجميع الوجوه البديهية واجيب بان المراد بالماهيات
الماهيات الموجودة في الخارج فلا يلزم من نظريتها نظرية الوجوه فانها اعتبارات غير المحشي الايراد وبين ان بعض الماهيات
الموجودة بديهية لانه لا شك ان الماهيات تعرف بالوجوه الموجودة في الخارج كما تعرف الجسم بالمتصف بالسواد فهذه الوجوه
معلومة بالعلم بكنهه الذي هو مخصوص بالبديهيات ولو لم يكن معلومة بالكنه بل بالكنه او بالوجه بان يلتفت لها بالكنه جعلها
مرآة للملاحظة فعند قصد علمنا بالماهية ان لم يحصل الوجوه بل الكنه جعلها مرآة لها فهذه الاشياء مرآت للماهيات فالماهيات
المعلومة بالوجوه الموجودة … واجماله للوجوه التي هي مرآة للماهيات فيكون الوجوه مرآة … ملاحظة
… وغير … فيكون ملاحظة وغير ملاحظة فاندفع ما قيل لجواز ان تصور الوجه بالوجه ولا يلزم كون المقصود
… مقصودا بالعرض في قصد واحد لان القصد متعدد فانه اذا عرف السواد بالوجه قصد به معرفة السواد ثم قصد به
… تبعيا قصدان وكذا اذا … اذا العرضا السواد وجعلناه مرآة لملاحظة الجسم فلا نرى انه كنهه او وجهه …

العلم بالبديهة انه كنهه او وجهه لكنا نعلم بالدليل الذي ذكر انه كنهه ثم قد ينقض بانه يتصور العالم بانه مخلوق الله
فانه يلزم تصور كنهه والجواب عنه بان ذات الله تعالى قد يلاحظ والا هو الوجه نفي ويمكن الا لا حصل لمعرفة كنهه او وجهه
لا يتصور فيه وكونه لكن هذا سعيد على اصل الكلام ان الوجه هو مفهوم المتصور بالوجه والوجه قيده وحينئذ يندفع
على المنافي لان العارض الموجه لا يكون محمولا بالمواطاة وانما المحمول بالمواطاة مستعد وقد يتبين فعم الوجه البعض
يجب ان يكون مرتبا والا صار معصوما بالذات في هذا المحل فان الاحوز على وجه الكلية استلزم يكون
نفس مقصود الوجه ثم عند هذا المقصود وهم تحصيل المعيد المصنع مراده الملاحظ الاشياء لكنه يمتراه هذا التعب على
لو تم لتم النقض ايضا قوله لو سلم ذلك في ذاته اشارة الى منع وقوع التعريف عن ما عرف بها الى الكسبية لما ان تحديد وهذا المنع بحسب الظاهر غير مرتبط م
المعرفي معلوم انهم ذهبوا الى البديهية اذ منهم الفارابي فقد ان لنسبة القول بالكسبية الا المعرفي بالحاد قوله لو سلم فحينئذ
فهو مفيد للمستدل لانه الحصول بالكسب او للبعض دليل النظرية لانه قد يرتب بعض الحاد حصوله على النظر وقد
مر ماله مطلع فوقه قوله وبه يندفع ان الاستعمال العقلاء في حاصله ان المعرب تمام لان غاية ما لزم
ان الوجود نظري في نظر المستعملين بالتعريف والمقصود نظرية بحسب الواقع وحاصل قوله فانه لعلهم ان
الاستعمال مبني على النظرية في زعمهم فالاستدلال بالاستعمال بالتعريف مبني على النظرية في الواقع
قوله وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده بحسب نفس الامر اراد بنفس الامر الوجود الاعم عما يكون بحسب الخارج فقط او بشارة الى التصحيح
لا بالوجود الخارجي والذهني حتى يلزم ان يكون كل تعريف تعريفا بحسب الحقيقة لانه لا يخلو المعرف عن الوجود الذهني والمشهور
ان المعتبر في التعريف بحسب الحقيقة الوجود بحسب الخارج والاقرب ما اراد قبل قال الحكيم في بعض تصانيفه ان الحكمة غير مقصورة
بالبحث عن الموجود الخارجي بل النظر الحكمي اعم قيل نظر عموم النظر الحكمي لا يدل على عموم التعريف بحسب الحقيقة لان الحكمة غير مزادفيها كلها
التعريفات فيجوز ان يكون لبعض الاشياء تعريف بحسب الاسم فقط واجيب وانه لا يذهب عليك ان مقصوده ان الحكمة
باحثة عن الموجود مطلقا والاهم فيها معرفة الحقائق النفس الامرية لا معرفة العنوانات التي ليس لها معنون فالموجودات
النفس الامرية لها حقائق كما ان لها عنوانات فيجوز ان يكون لكل موجود تعريفان فاخراج البعض غير لائق وبهذا
اندفع ما قال بعض الافاضل ان الامر اصطلاحي فلا بد من نقل الاصطلاح لان المقصود ان الغرض الذي باعتبار هذا
النحو من الاصطلاح تحقق في الموجود في نفس الامر ثبت وكما في المتحقق في الخارج فالاصطلاح على اخراج البعض من غير
باعث في قوة الخطاء عند المحصلين فافهم قوله والمقصود من التعريف اللفظي هو الحصول انه قيل قد يكون
الشيء معلوما وحاضرا في المدركة ويحتاج الى التعريف اللفظي عند استعمال لفظ موضوع بازائه غير معلوم الوضع فلو
كان المقصود هذا لزم احضار الحاضر والجواب ان النفس لا يلتفت الى الشيء حال ما من التوجه الا عند سماع
اللفظ لا يفيد لانه بعد تسليم صحة هذه المقدمة قد يكون المعنى حاضرا وملتفتا بعد سماع اللفظ والسؤال عنه وقيل في الجواب
واجاب بعض تلامذته ان المقصود الالتفات اليه من حيث انه مدلول اللفظ حتى يصدق ان المعنى الكلام
والمعنى غير حاضر بهذه الحيثية وان كان ملتفتا مطلقا وصرح بان الحيثية تعليلية وهذا الا يعود الى طائل لان الحيثية
التعليلية خارجة عن المصداق فلو كان المقصود من التعريف اللفظي الاحضار في المدركة لزم احضار الحاضر الا ان يقال
الحضور على نحوين حضور من اللفظ وحضور بنفسه والمقصود من التعريف اللفظي الحضور الذي يكون من اللفظ وهذا

بعد الم يكن مستفادا من قبل وانما كان المتحقق الذي لا يلزم اللفظ فتأمل قوله مع ان التعريف اللفظي ح يكون تحقيقا لغويا يعني لو
كان المقصود من التعريف التصديق بموضوعية اللفظ للمعنى وهذا وظيفة اهل اللغة فيكون التعريف اللفظي خارجا عن وظيفة اهل
المعقول قال بعض المحققين من الاساتذة الحبر العلامة الفنارى مع ان غاية ما لزم خروجه عما نظر فيه بالذات ولا يلزم
خروجه عما نظر فيه بالعرض فان اهل المنطق يبحثون عن الالفاظ لتوقف مقصودهم عليها او لتسهيل حصول المقصود وانبع
وبعبارة اخرى ان اراد ان البحث عن التعريف اللفظي وبيان احكامه يرجع الى البحث عن احكام الوضع فلا باس به فان
اهل المنطق كثيرا ما يبحثون عن احكام الوضع كقواعد دلالة وان اراد ان ذكر التعريفات اللفظية لخصوص الموضوعات بالفعل في
كتب المعقول يرجع الى بيان موضوعية الالفاظ بازاء معانيها فلا شناعة فيه اذ فان ذكر التعريفات في العلوم مبادي ولا
خلف في وقوع الابحاث اللغوية مبادي الابحاث الحكمية فافهم قوله وذهب المحقق الشارح اه قد فسر التعريف الاسمي بحث
يدخل فيه اللفظي وشرط ما الشارحة الاسمي وجعل التعريفات المذكورة في كتب اللغة من التعريف الاسمي ولا شك ان
المذكورات في كتب اللغة تعريفات لفظية قوله متمسكا بان القوم علموا التقدم ما الاسمية اه نقل عنه في الحاشية قد وجد
هذا التمسك في حاشيته على حاشية التهذيب بان فهم المعنى من اللفظ الحاصل من التعريف الاسمي واللفظي فلو لم يكن التعريف
اللفظي [illegible] بخلاف مطلب ما لان التعريف الاسمي داخل فيه لم يكن هذا المطلب مقدما على سائر المطالب ولم يصح ترتيبها
ذاتية قال في حاشية اخرى قالوا ان مطلبان مطلب ما يطلب تصوره ومطلب هل يطلب التصديق والتصور على جهتين
تصور بحسب الاسم وهو تصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن المطابقة على هيئة موجودة وهذا التصور يجري في الموجود
قبل العلم بوجودها وفي المعدومات ايضا والطالب له ما الشارحة للاسم وثانيها تصور بحسب الحقيقة اعني تصور شيء علم وجوده
والطالب له ما الحقيقية وكذلك التصديق ينقسم الى التصديق بوجود الشيء في نفسه والى التصديق بثبوته لغيره وقال بعض
المتأخرين ان ههنا قسما آخر وهو ان التصديق بتقرر الماهية وقوامها وهذا القسم مغاير للتصديق بوجود الشيء في نفسه لان هذا التصديق
مقدم على التصديق بوجودها ولا يخفى على ذي بصيرة ان هذا اخلف من القول لان التصديق يستدعي موضوعا ومحمولا ولا
شك ان تقرر الماهية نفسها لا امر مغاير لها فكيف يتعلق به التصديق والطالب للاول الهل البسيطة وللثاني هل المركبة ولا شك
في ان مطلب ما الشارحة مقدم على مطلب هل البسيطة فان الشيء ما لم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده بل ان
مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقية اذ ما لم يعلم وجود الشيء لم يمكن ان يتصور من حيث انه موجود ولا ترتيب ضروريا
بين مطلب هل المركبة ومطلب ما الحقيقية لكن تقدم ما الحقيقية اولى انتهى واعلم ان المشهور وعليه المحققون وقوع الرسم
في جواب ما الا ان المحقق الدواني قال انما يقع الرسم من جهة الوسعة وخالف فيه معاصره الصدر الشيرازي ولقد شنع
ذيله المجادلة مع ذلك المحقق ولقد غلب عليه الجدال فاعماه واصماه حتى صدر منه كلام لا يجترئ عليه مسلم ولا من شانه ان
يتفوه به ولا يجري هذا النزاع الى كثير طائل فانه يرجع الى الاصطلاح ومن شاء فليطالع الجدل بينهما وهي ما افاد المحقق
في بعض تصانيفه ان ههنا اصطلاحين الاصطلاح الاول لغوي وقد اصطلح فيه على ان ما يطلب الذاتيات والاصطلاح
فن البرهان وقد اصطلح فيه على انها يطلب التصور سواء كان بالرسم او بالحد واراد بعض المتاخرين صاحب الافق
المبين وعبارته هكذا المطلب هل على ثلثة اقسام هل الشيء هل الشيء موجود على الاطلاق وهل الشيء موجود على صفة
وثانيهما بالتسمية بالهلية البسيطة هو الاول والهلية المركبة النوعان بالاضافة وعلى الاطلاق وهو اصطلح على

جعل البسيط مرمن البسيط على الاطلاق وهو جعله الشيء في نفسه وتسميته على الاضافة وبالقياس وهو جعله الشيء
الوجود في نفسه والمركبة جعله الشيء على صفة فلا شطط وكان من ادعى من يا الجعل البسيط انما اذ جعل نفسه عن السلب [illegible]
بعدم اتصال الوجود عن النور الا اعتبار العقل فيهما تحقق الوجود ثبت النور لكن المراتب مختلفات ولفيه [illegible]
كل منها لوازم واحكام فالاهمال غلطه في المقادير العلية والاعتبارات التصورية والادعائية [illegible]
والبرهانية انتهى هذا الكلام وليس فيه شيء يدل على ان التصديق تعلق بحقيقة قوام الشيء من دون [illegible]
المجعول بل الذي يظهر من كلامه ان التصديق تعلق بالنور كما تعلق بالموجودية لكن حيث لكل عن نور [illegible]
المجعول من قوته انعقاد العقد فيصدق به وكذا اذ الحكم المحمول عن الموجودية فيصدق به ولذا قيل ان هنا ثلث
مراتب الاول مرتبة النور لنفس الماهية والثاني موجوديتها اي كونه بحيث يصح انتزاع الوجود والثالث الاتصاف
بنسبة فالاول مقدم على الثاني والثاني على الثالث ولابد ان يحكي عن المراتب الثلاثة وان تعلق التصديق
لكل منها ولا خلاف في هذا غاية الكلام في توجيه هذا الذي نحوه لكلمات اشبه باصوات [illegible] لكن لابد
عليك ان تستقر بالبرهان القاطع والاستدلال الساطع ان شاء الله [illegible] المفصل التمام يحسن لك
جواز شبهة ولا ارتياب ان الوجود الحقيقي نفس الماهية المتقررة وان العقود المحكوم فيها بالموجودية حكايتها [illegible]
فقرر ذات لا عن الاتصاف بامر انضمامي او انتزاعي وقد تسمع هذا الرجل في مواضع من كتابه المسمى بالافق [illegible]
فقال عسى ان انبهك على التفطن لان ليس الوجود حقيقة الافق الموجودية بمعنى المصدر اي نفس [illegible]
نفس الماهية في ظرف ما لا بمعنى انضمام الى الماهية اذ نزع عنها فيجعل بشاطئه انتزاع الموجودية وحمل مفهوم الوجود فلعل التحقيق
اي ليس في ظرف الوجود الا نفس الماهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الموجودية والوجود المصدر
ويحمله عليها على ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس الماهية بحسب ذلك الظرف لا امرا [illegible] يقوم بها فيصح الحمل
انتهى واذ قد تحققت ان مصداق الموجودية نفس تقرر الماهية والتقرر التي يحمل لها الوجود حكايته حق ان تقرر التصديق بالنور
انما يطلب الجعل البسيط المشهور فالمقدم عند انه تصديق هو ولم يسع الا التصديق بنفس قوام الشيء الذي هو
تصور ما يسمع [illegible] والانكار [illegible] ورد ما اورده المحشي [illegible] من ان هذا المطلب
يرجع الى جعل قوام الماهية وتصديق لا يصح الا بجعلها بحوية نفسها فهذا الحمل انما غير مفيد او باطل والصورة [illegible]
في [illegible] والحق عند هذا العبد ان مرتبة التقرر التي يحكي عنها الهلية [illegible] يحمل لها الوجود ولا [illegible] اتصافها وحمل الوجود على
الماهيات اشبه بحمل الذاتيات من حيث انه لا يحتاج الى تمام المرتبة الموجودية اتصافيا كان او انتزاعيا وهذه المرتبة هي
معنون المعنى الموجودية اي هذا المفهوم المصدري الذي يطلب بصورة بالحقيقة يصدق مرتبة التقرر هو بعينه التصديق
المطلوب في جعل البسيط المشهور والصورة بالهوية مطلب ما الحقيقة واما جعل البسيط الحقيقي فهو بعينه [illegible]
هذا الذي نقله [illegible] الواقعة [illegible] وانما احترز عن اختراع القول الموهوم بانواع التمويهات
والراي [illegible] بانحاء التلبيسات طمعا لنيل الرفعة عند العامة باحداث قول مخالف للكافة ولم [illegible]
لدي الخاصة فان قلت [illegible] ان مصداق الموجودية نفس الماهية المتقررة لكن لمفهوم الموجودية
ليس ينتزعها العقل عن الماهية المتقررة ونعينها بها كما في صف سائر الانتزاعيات فان [illegible] الكلام [illegible]

عن هذا القيام بان يراد بلفظ الموجود ما اتصف بالوجود والمصدر كما فهم الكاتبون من صنع سائر المشتقات فلعل هذا الموجه يريد بطلب
هل البسيط الاضافي التصديق بهذا الاتصاف وهل فيه تصحيح التصديق بنفس النور قلت هذا قليل الجدوى فان قيام
الوجود والمصدر كقيام مفهوم الشيئية وغيره من الصفات فهو في تحققه من خرجات هل المركبة فان سمي هل البسيط فهو اصطلاح
منه ولا ذاهب الى القوم المحققين من سوء الفهم وغلبة جنود الوهم بكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فانه من مزال الاقدام
قوله وقد تقدم ان التعريف الاسمي اه يعني ان التعريف الاسمي اللفظي انما يكون لفهم المعنى منه مرة ثانية ولا يكون تحصيل
مع نوع تحصيل التعريف اللفظي في مطلب ما لا وجه لبطلان تعليل القوم تقدم ما فانه مالم يوجد مطلب ما الذي هو التعريف الاسمي
لكان حكما على المجهول ولا يمكن المعرفة بالتعريف اللفظي فانه انما يكون بعد المعرفة قوله يعني ان من قال انه من المطالب
التصورية يعني ان من قال انه من المطالب التصورية قال انه في المال طلب تصديق يعني ان المقصود ايجاد التصديق
والكان المطلوب الاحضار حيث الطلب الا انه انما طلب احضاره لتصديق بان اللفظ موضوع له فكونه مطلب ما الا قوله
انت خبير بانه يصح تعريفا احضاريا اه يعني ان تحقيقه لقدرته فان التعلق لا ينفع في دفع تحصيل الحاصل واذا كانت
بديهية فالمعرف الشيء من حيث انه موضوع له وهذا الحيث لم يكن حاصلا من قبل فيكون تحصيل امر لم يكن حاصلا من قبل ولما
تعلم وهو احضار تعريفا اسميا ذاتيا الغرض في التعريف انما يكون معرفة نفس الشيء لا معرفة مفهوم الحيث كما الحكم به الوجدان
نعم اختصاص التعريف اللفظي من هذا الحكم تحكم لا يلتفت اليه قوله ويكون من قبيل البحث اللغوي اه قد عرفت ما فيه قوله وتحقيق
المقام انه اذا اسئل عن امر بديهي اه يعني ان التعريف يحتمل كلا الوجهين كون الغرض منه احضار الصورة من بين الصور
المخزونة وان يكون الغرض التصديق لا استحالة في شيء منهما لكن اذا استعمل في العلوم العقلية فالظاهر ان المقصود الاحضار
اذ ليس الغرض التصديق بالوضع من اغراضهم وان استعمل في العلوم اللغوية فالظاهر ان المطلوب التصديق بالوضع
لانه العمدة في مقاصدهم وفيه تامل والحق ان فيه المرجع الى قصد المعرف نعم اذا وقع في متن اللغة في تفسير الالفاظ
فمقصودهم التصديق بالوضع لانه من مسائل الفن والمسائل انما يكون تصديقات فافهم قال المص وقد اجيب
عن الوجه الثاني بان احد المحصل اه ظاهر هذا الجواب يدل على ان النزاع في هذا المفهوم في بديهيته ونظريته وهو كما
ترى وتحقيق الجواب انك قد عرفت ان محل النزاع ان لهذا المفهوم حقيقة بها الموجودية لصدق هذا المفهوم عليها ام لا
وعلى الثاني الوجود الذي به الموجودية هذا المفهوم وعلى الاول الوجود الذي به الموجودية نظري وعلى الثاني بديهي
فالمجيب اجاب بان التعريف انما هو لامر مباين لهذا المفهوم يوجب صدق هذا المفهوم وهذا خارج عن النزاع
فانه انما كان فيما صدق عليه المفهوم المذكور اما بالصدق الاولي او بالصدق الثانوي اه يعني ان التعريف المذكور تحكم
لا لما هو الوجود عندنا فان الوجود هو الذي به موجودية الاشياء وترتب الآثار عليه والوجود بهذا المعنى
عند القائل بالبديهية منحصر في هذا المعنى وعند القائل بالكسبية هو غير هذا المفهوم فالاستدلال بالتعريف لا يتم الا اذا
ثبت اولا ان مبدأ الآثار غير هذا المفهوم وقد عرفت وما اثبتم بالدليل ذلك بل استدللتم بمجرد التعريف
وكذا لك يكون التعريف تحكما ولا يكون في نفس الامر مبدأ الآثار غير هذا المفهوم يعني قوله الذي هو محل
النزاع فيه شائع والمقصود الذي كلنا بديهية نزعم ان الوجود الذي به ترتب الآثار هو هذا المفهوم فلا يلزم
تحكم بل لا بد من اقامة الدليل فافهم قوله قد عرفت ان الوجود قد يطلق اه يعني ان المعاني متعددة لا وجه فيه للتحكم

واحكم بكونه نوعا فانظر ان المعرف الذاهب الى ان شيئا موجب للكون اخذ الوجود بالمعنى الاخص ولا نزاع في ان موجب الكون المصدري فلا دلالة في
ان تحكم بان المعرف الموجب مع آخر اي الوجود الحقيقي ونحن لا نحكم بذاته وانما ندعي بديهية الوجود المصدري وهذا انما
على ان النزاع لفظي وانت لا يذهب عليك ان النزاع اذا كان لفظيا فلا حاجة الى هذا الجواب ولا الى الجواب الذي ذكره بل
بل يستحق ان لا يجاب لان الاستدلال النظري فانه يستدل على امر لا ينكره احد الا بالبديهية كما لا يخفى قوله قلنا لو سلم صدقه على ذاته
الى منع الصدق على الكون وهذا يجري في التعريفات كلها فان ما به الانقسام ليس الا الوجود والتقسيم الا في
الا بالتكلف ثم منع امتناع صدق تعريف موجب الكون على الكون واستند لعدم امتناع صدق شيء على الموجب
بالحمل العرضي وهذا في الظاهر غير متوجه فان مقصود المعترض ان التعريف لو كان لموجب الكون فيجب منعه من دخول المباين
الكون مباين له فيجب ان لا يصدق عليه وظاهر ان هذا الجواب غير متوجه اليه ولذا غير البعض تقرير النقض وقرر بان موجب الكون
مباين للكون فيجب ان لا يصدق عليه اذ لو صدق عليه لكان عينه ولا يخفى ما فيه من التكلف الغير المرضي والاظهر ان يجاب بان امتناع
صدق تعريف موجب الكون عليه ممنوع اذ لا امتناع في صدق شيء على الموجب والموجب يصدق عرضيا فيجوز ان يكون صدق معرف
هذا التعريف صدقا عرضيا فيكون من الرسوم ولا يضر المنع لجواز التعريف بالاعم عند القدماء وهو المختار عند المحققين
على ما قررنا انما التعريف منسوب الى المختار وهو تجوز التعريف بالاعم قوله الا ان يلاحظ على الاطلاق
بحيث يتحقق فرد ولا يبقى الا بانتفاء جميع الافراد ويقتضيه العموم وهو موضوع القضية الطبعية كذا في الحاشية وانت لا يذهب
عليك ان القوم قد صرحوا ان موضوع الطبعية ما اخذ من حيث هو ماخوذ بشرط لا او من حيث هو مع قطع النظر عن التحقق ولذا
لا يسري الحكم الى الافراد فكيف يتحقق بتحقق فرد ويبقى بانتفاء جميع الافراد وقد صرح المحشي ان الكلية من المعقولات الثانية وانها
عارضة للمهية بشرط الوجود الذهني والعموم مثل الكلية فكيف يكون مع العموم والاطلاق موجودا في الخارج بوجود فرد
وارتفع بقصد ... قوله وان لا يلاحظ من حيث ذاته وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ويبقى بانتفاء فرد لعدم
اخذ العموم في مفهومه وهو موضوع القضية المهملة كذا في الحاشية وانت لا يذهب عليك انه لو كان الامر كذلك لكان رفعه
بانتفاء جميع افراده فلا يكون نقيضا له مع انهم قالوا ان رفع كل شيء نقيضه والحق ان اريد بالانتفاء الانتفاء بالكلية فلا يصح
انتفاؤه بانتفاء فرد كيف اذ انتفى فرد ولم ينتف الحقيقة بالكلية لان وجود فرد وجودها وان اريد الانتفاء في الجملة فلا يصح فلا يصح انتفاؤه بانتفاء فرد
تحققها بتحقق شيء من حيث هو فانه يجري في الاول ايضا لو سلم ان وجوده بوجود فرد لانه لما كان وجود الفرد وجوده كان
الفرد انتفاء في الجملة فلا يصح الفرق بين الانتفاء والتحقق لما مر قوله هذا هو الفرق بين مطلق الشيء
والشيء المطلق اه ان كان هذا امرا اصطلاحيا فلا مشاحة وظاهر تصريح من القوم فهو والا فالشيء المطلق بحسب المعنى اللغوي كما يصدق على
ما يصدق على الكلي الطبيعي ايضا ومطلق الشيء بحسب مفهومه القدري كما يصدق على الشيء من حيث هو يصدق على الفرد
المنتشر فانه ايضا مطلق الشيء الذي هو الفرد فالحكم على بعض الناس بالتوهم انما يصح ان ثبت الاصطلاح والا فلا قوله
فالمطلق ان اخذ على الوجه الاول اه شروع في تحرير الجواب حاصله ان المطلق على الوجه الاول اي الشيء من
حيث الاطلاق سلبه لا يكون الا بانسلاب جميع الافراد فسلب الخاص الذي هو سلب بعض افراده لا يستلزم
سلبه وان اخذ على الوجه الثاني اي الشيء من حيث هو فسلب الخاص يستلزم سلب المطلق لانه تحقق في ضمنه
وهذا السلب ليس بنقيض له وانما النقيض السلب المطلق بالوجه الاول والمراد بالعدم المطلق ...

الوجود من حيث هو هو من دون ملاحظة الاطلاق وهو الذي يسمى الجنس مطلق العدم وهذا العدم يتحقق بسلب نحو من الوجود
فهو لازم للعدمات الخاصة التي هي عدمات الوجودات الخاصة لتحقق سلب حقيقة الوجود من حيث هو هو من دون
ملاحظة الاطلاق عند سلب فرد منه والمراد باللزوم مطلق امتناع الانفكاك اعم من ان يكون في الذاتي او الخارج
وانت خبير بان ما ذكره على الاصل المذكور فالاولى ان يقال ان سلب المطلق على وجهين
سلبه راسا بالكلية وهذا غير لازم للسلب الخاص وسلبه في الجملة ولو في بعض الافراد وهذا لازم لسلب الخاص والمراد
ههنا بالعدم المطلق سلب الوجود في الجملة وهو لازم للعدمات الخاصة فالعدم الخاص مستلزم للعدم المطلق وسلب
الاعم انما يكون اخص من سلب الخاص اذا اخذ سلب الاعم بالكلية وراسا فالخطأ انما نشأ من ذلك واعلم ان المحقق بين لزوم
الدور بانه يتوقف المعدوم بما لا يكون فاعلا ومفعولا بينه المحقق وقال الفاعل الموجود المؤثر المفعول الموجود الاثر
فالتعريف يشتمل على سلب الموجود الخاص وهو يتوقف على سلب الوجود المطلق الذي هو المعدوم المطلق واعترض العلامة
القوشجي منع التوقف بل الاستلزام ايضا واجاب المحقق الدواني في الحاشية القديمة بتوقف تصور العدم الخاص على العدم المطلق
بينه في الجديدة بان سلب الوجود المؤثر سلب مضاف الى الوجود وقد قيد الموجود بطريق التوصيف بالمؤثر فقبل
اعتبار التوصيف يفهم سلب الوجود المطلق وهو جزء لهذا المقيد فيتوقف تصوره على تصور سلب الوجود المطلق كما
ان تصور سلب بعض زيد يتوقف على تصور سلب البعض المطلق ويظهر من هذا البيان ان هذا المحقق بنى كلامه على ما حقق
الآن وهو ان المراد بالمعدوم المطلق ما يسلب عنه نحو من انحاء وجوده وهذا المعنى مطلق النسبة لما سلب عنه نحو خاص من
الوجود فيلزم توقفه عليه والعلامة القوشجي اخذ المعدوم المطلق بمعنى ما سلب عنه الوجود راسا واذا عرفت ما حرر لك ظهر لك ان هذا
المحقق على ان القيل والقال الواقع من الصدر المعاصر له ومن بعده من اجاب ليس في موضعه ودون اثبات التفصيل
فارجع الى الجديدة من حواشي بعض اجاب على القديمة والذي يجب ان يعلم ان المعرف بهذا التعريف اي شيء هو المعدوم
المطلق بمعنى ما سلب عنه الوجود راسا او بمعنى الاعم اي ما سلب وجوده في الجملة فان كان الثاني فلزوم الدور بالوجه المذكور
حق وكلام القوشجي ساقط واعتراض هذا المحقق عليه حق وان كان المراد الاول فلا يظهر للدور وجه لان المعدوم
الذي يتوقف عليه المعرف غير المعدوم المعرف واما ما قال الخوانساري انه اذا قيل سلب الموجود فيفهم منه سلب
المتبادر سلب الموجود راسا ثم اذا قيد بالمؤثر يفهم سلب الموجود الخاص فقولنا سلب الموجود المؤثر يتوقف فهم معناه على
فهم سلب الموجود راسا وقد عرفت المعدوم المطلق بما يتوقف فهمه عليه ففيه اولا ان هذا انما يصح اذا عرف بهذه الالفاظ
المخصوصة واما اذا عرف بالمعنى المتصور المفهوم من هذا اللفظ بلا ملاحظة اللفظ فلا وثانيا ان هذا الفهم بطريق الخطاء
فتوقف التعريف على هذا الفهم خطاء لا يضر لان المعرف حينئذ يبقى متصورا بعد ازالة الخطاء من دون توقف على
فهم المعرف فلا يلزم الدور في التعريف قوله فافهم وبهذا يظهر ان في عدم المطلق الخ وهذا هو الظاهر فان العدم المطلق عبارة
عن سلب حقيقة الوجود فقيد الاضافة وهذا المفهوم مطلق عام يتخصص باضافته بالنسبة الى شيء المخصص فيحصل عدم
خاص فالمضاف الى حقيقة مطلق يضاف الى الوجود الخاص كالوجود الذاتي هذا هو الذي حققه الدواني رحمه الله تعالى
قوله لا مجال لما يتوهم اشارة الى منشأ التوهم انه فهم من العدم المطلق سلب الوجود راسا وظاهر انه ليس لازما للسلب الخاص
فهو موقوف على تقدير واذ قد ظهر ان ههنا سلبا بمعنى رفع حقيقة الوجود في الجملة وهو مطلق للسلب الخاص قطعا

الحق

فلا مجال لهذا التوهم قوله وقد يقرر الدليل بتقرير آخر حاصله ان التمييز عدم خاص وهو متوقف على وجود خاص
وهو متوقف على الوجود المطلق فقد جاء الدور قوله ان ذاتية السلب المطلق اه اقول ان اراد ان ذاتية السلب
المطلق من دون ان يجعل مضافا الى الوجود للسلوب الخاصة اظهر فمسلم لكن لا يفيد الدور فان السلب المطلق لهذا الوجه
غير متوقف على الوجود لعدم اعتبار الوجود فيه وان اريد سلب الوجود المطلق فذاتيته للاعدام الخاصة موقوفة على ذاتية
الوجود للوجودات فمنع الاظهرية والحق ان ذاتية كلا المفهومين لما تحته من الحصص ضروري لا خفاء فيه […]
وانما الخفاء في ذاتية الوجود لجميع ما تحته للخفاء في تحقق الافراد واما العدم فلا خفاء في ان ليس له افراد سوى الحصص
وكونه ذاتيا للحصص ارجى فقد اسه لجميع ما تحته اظهر من ذاتية الوجود لجميع ما تحته لخفاء المشاركة في الحصص وعلى هذا لا
اشكال في اظهرية ذاتية العدم ولا توقف لذاتية العدم لما تحته على ذاتية الوجود لما تحته فتامل قوله وايضا هذا الدليل
لو تم اه حاصل النقض ان المستدل قائل بان التصور بالوجه هو التصور يستلزم التمييز فيلزم الدور وقد اجيب عنه بان
التمييز حقيقة انما يكون في العلم بالكنه لانه هو المنكشف لا في التصور بالوجه لان المنكشف حقيقة وبالذات انما هو الوجه
وانما ينكشف الشيء بالوجه واه وانت لا يذهب عليك ان التمييز والانكشاف للوجه حقيقة لكنه سلب مخصوص […]
على العدم المطلق الذي هو الوجود فقد جاء الدور قوله والحل انه لا يلزم منه التوقف على نفسه اه قيل […]
الموقوف عليه تصوره بوجه اخر فهذا ايضا متوقف على التمييز المتوقف على تصور الوجود فالكلام في هذا التصور الوجه […]
يجري الكلام اليه وهكذا فيتسلسل وما قيل في الجواب منه ان مقصود المحشي حل التقرير الذي في المتن لا التقرير الذي مهاد هذا
تقرير آخر بالتزام الدور او التسلسل على احد الامرين بخلاف تقرير المتن فان فيه التزام الدور فقط فسقوطه ظاهر
فان المقصود التزام الدور واثبات المقدمة الممنوعة بالتزام التسلسل على اثبات اتحاد الموقوف والموقوف عليه
بانه لو كان مختلفا يلزم التسلسل وهو باطل فلا بد من اتحاد الموقوف والموقوف عليه فتم المطلوب قوله يظهر به ان
اطلاق الوجود اه اعلم ان في لفظ الوجود في نفسه للوجود لغيره الذي هو النسبة الغير المستقلة ضرورية فان الوجود
في نفسه لا يتوقف على امرين والمعنى الغير المستقل وان تعلق به الالفاظ المستقل يتوقف على تصور امرين ولو اجمالا
وهذا ضروري وذلك ما يتبين به المحشي قوله ويمكن بيان ذلك اه لو تم لاقتضى ان لا يستقل بالاستقلال في الالفاظ […]
قد يتوهم من سياق ما نحن فيه من ان القضية الاجمالية بين الاجمال تستقل وكذا معنى الفعل وان قيل ان ما قال سابقا
كان توجيها لقول الشارح وما ذكره ها هنا تحقيقه فان صح فانما يصح في القضية الحملية ولا يصح في الفعل فانه خرج به ثم في الباب
المذكور كما نقل عنه في الحاشية الغير المشهورة بل قد خط في نسخها الى المحشي انه بدل العبارة والجواب عن هذا ظاهر
فانه لا نسلم انه يستقل في كل صورة بل يستقل في بعض الصور وغير مستقل في بعض آخر فان طبيعة الاسم ممكن بل يجب القيام بها
بالاسوار والمتقابلة بتحققها في افراد معدودة متصفة بصفات متنافية وما قوله في تقسيم اللفظ الى الاسم والكلمة والاداة
وهذا هو الجواب عن سائر التقسيمات انتهى وملخصه ان الاستقلال ليس من لوازم ماهية المستقل ولا عدم الاستقلال من لوازم
ماهية الغير المستقل فيجوز ان يعرض لبعض افراد الوجود عدم الاستقلال ولبعضها الاستقلال في الوجود المطلق والذي في
نفسه مستقلا لكن يجوز ان يعتبر ملاحظا غير مستقل فيصح التقسيم ودخول مفهوم المقسم تحت بعض الاقسام باعتبار لانه […]
الا ان كون الباقي المذكور عين الايراد المشهور على سائر التقسيمات محل تامل لا يخفى ثم قال الصدر المعاصر

المعاصر للمحقق الدواني ان الوجود في نفسه والوجود الرابطي امر واحد تارة يلاحظ في نفسه ويصير وجودا في نفسه وتارة يلاحظ تبعا للغير فيكون
مستقلا وليس هناك معنيان احدهما مستقل والآخر غير مستقل ومعنى ثالث مشترك بينهما هو الوجود المطلق المشترك بل معنى واحد
تارة يلاحظ بنفسه وتارة بانه مرآة لتعرف حال الغير وهذا كما قال القوم في الامكان ونظائره واطنب في بيان ان ما
معا وهذا الكلام غير مفهوم الى الآن لانه ان ادعى ان ليس بين الوجود في نفسه والوجود الرابطي تغاير اصلا لا بحسب الذات ولا
بحسب الاعتبار فبطلانه ظاهر فان الملحوظ مرآة ليس هو الا حالة بين شيئين وفرعي من الفرعيات والوجود في نفسه ليس حالة
فوجب التغاير ثم لا بد من القدر المشترك واما الامكان فالذي قال القوم ان الامكان المأخوذ حالة نسبة بين الموضوع
والمحمول فانه نسبة المقيدة يلاحظ تبعا بما هي مرآة ويمكن ان يلاحظ هذا المعنى نفسه من دون ان يتبع معنى اخر ولم يقل القوم
ان الامكان المطلق مستقل وغير مستقل من دون تغاير اصلا وان كان مقصوده ان لا تغاير بينهما بالذات والامكان
مغايرا باعتبار التخصيص فهناك معنيان وقدر مشترك فلا يصح نفي المعنيين ولا نفي المعنى المشترك ثم قال بعد حذف من الكلام
الاستدلال بان الوجود الرابطي معنى نسبي والوجود المحمولي معنى غير نسبي فلو كان معنى واحدا يلزم ان يكون الشيء تارة من مقولة
الاضافة وتارة من غيرها من المقولات غايته الركاكة لانه ان اراد انه يلزم ان يكون المعنى الواحد بلا تغير حاله وحدوث
تعلقه بشيء آخر تارة من مقولة الاضافة واخرى من غيرها فلزوم ذلك ممنوع اذ المعنى الواحد المسمى بالكون والوجود اذا
نسب الى شيء وقيل وجود لآخر واحد من هذه الجهة يدخل تحت المضاف واذا اضيف ونسب الى واحد وقيل وجود
الشيء لم يدخل تحته وان اراد انه يلزم ذلك والامكان بتغير حاله وحدوث تعلقه بشيء آخر فعدمه ممنوع فان الشيء المعاني
لما حدث له تلك الاعتبارات الكلية واذا حدث له اعتبار والاله فيدخل تحت المضاف بعد ما لم يكن ونظائر ذلك اكثر
من ان تحصى ورده المحقق الرومي بكلام مبسوط والقدر الذي يكفي في دفع ما ذكر انا نعلم بديهة ان المعنى الواحد لا ينقلب
بمجرد الملاحظة تارة اضافة وتارة امرا حقيقيا فان المضاف من الاجناس العالية وكذا ان الشيء الواحد لا يتغير حاله
بالتفات العقل نعم الامر النسبي الذي هو من المضاف الحقيقي قد يلاحظ بالذات فيكون مستقلا بالمفهومية وقد يجعل آلة لملاحظة
الغير فلا يكون مستقلا وهو مع ذلك في الحالين مضاف حقيقي لم يخرج عن تلك المقولة الى غيرها اصلا مثل الابتداء والامكان و
نظائرهما من مقولة المضاف ثم العقل تارة يلتفت اليها بالذات وقد يجعلها آلة لتعرف حال اطرافها وهو في
كلتا الحالتين معان نسبية لكن العقل في الحالة الاولى متوجه الى نفسها وانما يلتفت الى اطرافها تبعا وفي الحالة الثانية
متوجه الى الاطراف وانما يلتفت اليها بالتبع فتعقل تلك المعاني في الحالتين موقوف على تعقل الاطراف غير منفك لكن
الالتفات بالذات الى تلك المعاني قد ينفك عن الالتفات بالذات الى اطرافها واما ان معنى واحدا اذا
لاحظه العقل بوجه من الوجوه كان من مقولة المضاف واذا لاحظه بوجه آخر كان من مقولة اخرى فمما يشهد الفطرة السليمة
بفساده واستحالته انتهى كلامه وهذا الكلام متين غاية المتانة الا ان المحقق بنى الكلام على مقدمة مشهورة وهي جنسية
مقولة الاضافة والاولى ان لا يبنى عليه ويكتفي بمجرد ان ما هو نسبة بنفسه لا الضرورة يلاحظ امرا استقلاليا قدم فيمتنع
بطلان كون شيء واحد مرة مستقلا وغير مستقل بمجرد الملاحظة ان اراد به كون شيء واحد بعينه تارة متصفا بوصفين متمنع
فبطلانه لا يشتبه على احد كونه جائز وان اراد ان شيئا معينا كالكون مثلا في نفسه مستقل واذا اضيف اليه الشيئان
الى شيئين كالكون شيئا فهذا المجموع غير مستقل لم يبق شيئا واحدا بل المستقل فرد وغير المستقل كل والمجموع حالي كونه

وخلف

جزء مستقل لا يخفى وأنت لا يذهب عليك ان الحق المتبع ان المعاني التي الفهم هاهنا اذا افردت مطلقة عن خصوص
الطرفين لا يتعلق اللحظ اليها الا بالذات فيكون مستقلا ابدا واذا اخذت من حيث انها منتسبة الى خصوص
المتعلق فيتجه اليه اللحظ بالتبع واللحظ بالذات ففي الملاحظة الاولى غير مستقل وفي الثانية مستقل فالمعنى
الواحد في الملاحظتين يتصف بوصفين وبطلانه غير ظاهر وما ذكرنا مانه وان استدل بالقول ان المعنى مستقل
بنفسه ونسبة لها يكون المجموع غير مستقل والاجزاء مستقلا بنفسه من القول ثم قال هذا القائل [illegible]
من كون المعنى النسبي مع توقفه على الغير حين التعقل مستقل وان جعل آلة للاطراف غير مستقل [illegible]
لان مدار عدم الاستقلال على الاحتياج الى الغير في التعقل فالمعنى الاستقلال مع تسليم التوقف وعدم احتياج
ذكر المتعلق في المعاني الكلية يتحقق في الحالين وكذا الاحتياج الى الذكر في الجزئية فيهما وهذا ايضا لا يخفى ان لا يصح الى ما
عرفت ان مناط عدم الاستقلال على ما يطلق يحتاج به الى شيء يتبع الى المعاني اللحاظ ووجه [illegible] بين ذكر المتعلقين في
الصورتين فانه اذا لوحظ المعنى الغير المستقل بالوجه فذكر المتعلق انما هو لتعلق القصد [illegible] بالذات ولكونه ركنا
من الكلام يحكم به او عليه واذا لوحظ بالذات فذكر المتعلق ليس لتعلق القصد اليه بل لانه من متممات المعنى والمعنى
مع الغير هو المحكوم عليه وبه فافهم وتثبت ولا تزل فانه مزلة قوله انه خبر بان الوجود دائر الى اه [illegible]
مجاب فان الحق قد ذكر سابقا ان مراد القائل بالوجود الوجود الحقيقي في ذات الباري [illegible]
الاعتراض بان الوجود دائر الى فلا يمكن ان يعلم الا بالعلم الحصولي قوله وان فرض كون الوجود [illegible]
قالوا ان الادراك الحضوري لا يعلم به الا الاشياء الجزئية والكليات انما يعلم بعد تحليل العقل الجزئيات وقطعه النظر
عن المشخصات فبناء على هذا قال المجيب لو سلم ان الوجود معلوم بالعلم الحضوري فالوجود الذي هو من الجزئي معلوم به
لا المطلق والكلام فيه وهذا ايضا لا يصح على ما جعل مقصود القائل بالبيان من ان المراد الوجود الحقيقي الجزئي
الواجب بالذات قوله ولذا وقع الخلاف اه يعني لما كان ذاتيات النفس معلومة بالعلم الحضوري وقع الخلاف
في ان النفس بسيط ام لا لانه لو كان ذاتياته معلومة بالعلم الحضوري لا يقع الخلاف لان العلم الحضوري بديهي
وكذا البعض عرضياتها لو كانت معلومة بالعلم الحضوري لا يقع الخلاف في ان النفس مجردة فافهم قوله الا ان يقال اه نشأ
ذاته او قوله لان العلم الحضوري بديهي انه شمل البديهي في الامكان وعدم التوقف على النظر والله اعلم قوله
والسر فيه ان هذا الاحتمال في المعلوم يعني ان الموجود في خارج النفس الواحدة بالشخص المشتمل على ذاتياتها و
جميع ما يحمل عليها من العرضيات فالحاصل هو هذا الشخص وهذا هو الاجمال فهو منكشف بالعلم الحضوري واما ذاتياتها و
او عرضياتها فانما هي متحدة معها وجودا ولا تميز في العلم الا بعد التفصيل والتحليل والانتزاع ولا تحليل في العلم الحضوري
فانه مع ما قيل ان الاجمال والتفصيل انما يكون في الصورة اما حقيقة فانها قد يحلل الى الاجزاء واما الحضر
فهو موجود عيني بلا اعتبار اصلا فلو كان مركبا ينبغي ان يكون فيه اجزاء موجودة متمايزة ومن البين ان الامر
الواحد المتحصل حتى يكون فيه الاجمال [illegible] ان القول بان علم النفس بذاتياتها وعرضياتها حضوري [illegible]
فان اقل درجات العلم التميز والامتياز عند المدرك واذا رجع الى الوجدان نعلم بالضرورة [illegible]
[illegible] من الفساد [illegible] انما ندرك بعض عوارضها وان [illegible] على ان حضور المعلوم لا يكفي في العلم

في العلم والوجود ان يكون بعيدا قوله فالظاهر ان هذا المنع اه هذا مبني على ان الكلمة صفة للصورة فالصورة القائمة بالذهن كلمة
والوجود القائم بالنفس جزئي فلا محالة لان المائل كون شيئين فردين لحقيقة واحدة قوله ومن شيخ الاشراقيين
هذا مبني على القول بحصول الشبح والمثال والصورة قد تطلق عليها الاشباح وكلية باعتبار كلية معلومه والاظهار الماعلوق بالشبح لان دينه
كليا صار فاعلى كثيرين قوله قوله ويحتمل ان يكون مناطه الاحتمال الاول من هذين الاحتمالين هو الاحتمال الاول الا ان
مناطه منع استحالته على اختلاف السخصيتين اتحاد الوجودات فالصورة متشخصة بالتشخص الذهني والوجود القائم متشخص
بتشخص خارجي واستحالة اجتماع المثلين انما هو فيما اذا كان تشخص المثلين باعتبار وجود واحد والافتراق الى بين
هذين الاحتمالين بان منع الاستحالة انما هو باعتبار اختلاف نحو الوجود فالوجود الحاصل حين العلم حاصل للصورة اي نحو
لا تترتب عليه الآثار الخارجية والوجود القائم بها حاصل بحصول تترتب عليه الآثار الخارجية قوله والاولى ان يقال المنع
كان كلام الشارح المحقق يوهم ان موجب استحالة اجتماع المثلين الاتصاف الانضمامي فقط اذ ليس قيام الاعراض الا
قيام انضمامي اذ الجوهر ليس عنده قسمان للوجود خارجي وغير خارجي الى ان المستحيل ان يقوم المثلان بنحو واحد من
القيام الانضمامي كان او انتزاعيا واما قال الاولى لانه يمكن حمل كلام الشارح عليه بان يقال الغرض ان قيام المثلين انما
يكون اذا كان القيام بنحو واحد وانما عبر بقيام الاعراض لان الواقع هنا ان صورة الوجود عرض في حاصل هذا
الكلام تسليم ان اجتماع المثلين هنا متحقق لكون الوجود القائم والمنتزع كلاهما فردين للوجود متشخصين بتشخصين
ومنع استحالته بناء على عدم اتحاد التشخص لا ان ليس هناك فردان انما هو فرد واحد متغاير بالاعتبار كما توهم كيف
واختلاف التشخص الانضمامي والانتزاعي مما لا يشتبه قوله ولا شك ان النفس متصفة به شك ظاهر بل عدم الانتزاع قطعي
فان كلام صاحب هذا المذهب ان الوجود المنضم الى غيره الجنس وكيف نحوه قائل بان الوجود الانتزاعي محال الا على نحوه
فافهم ويحتمل ان يكون مقصود الشارح المحقق ان استحالة اجتماع المثلين انما هو اذا كان قيامهما مثل قيام الاعراض اي
قياما حقيقيا كقيام الصورة بالوجود والا مجازا كقيام الوجود الذي به يصدق انه موجود فان هذا الوجود عين الموجود
كما هو رأي الشيخ الاشراقي قدس سره فيكون قياما مجازيا فلا استحالة فيه فتأمل قوله الا ان المراد بالوجود في هذا البحث
محض لما لا يخفى على من له ادنى الفهم بل المراد المعنى العام المستعمل مقصوده قدس سره ان ليس المراد ما هو اعم لاستغنائه
اي ليس هنا امر اعم يراد والكل تابع قوله تعريف اجزاء الحد تعريفا حقيقيا كان او لا بحيث باعتبار انقسام الوجود
او لا بها دفعا لتوهم تعريف واحد ولا يبعد ان يكون تعريفا واحدا لاستغناء كل منها عن الآخر كما لا يخفى قوله وذلك
لان تعريف المشتق يستلزم تعريف اجزاءه اعلم انه قدس سره قرر الشارح المحقق قدس سره في حواشي التجريد بان مفهوم الموجود مشتمل
على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم الصفة لكن مفهوم صيغ المشتقات مفهوم لكل من يعرف اللغة فاذا علم مفهوم الوجود
علم مفهوم الموجود وان جهل جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف كان لاحتياج الوجود اليه فتعريف الموجود بالثابت
العيني تعريف بالحقيقة للوجود بالثبوت العيني لانه المحتاج الى التعريف وكذا تعريفه بما يمكن ان يخبر عنه تعريف له بثبوت
بالامكان انتهى فتقديم محصلو كلامه ان مقصوده قدس سره ان تعريف مفهوم المشتق بمفهوم المشتق
تعريف المبدأ بالمبدأ حقيقة وانت لا يذهب عليك انه لو كان مقصوده قدس سره ما فهموا لا يصح قوله قدس سره
وههنا تعرف منه تعريفات الوجود بالثبوت العيني او ما به يقسم الشيء الى آخر التعريفات فانه لم يجعل تعريف الوجود

مبادي المشتقات المذكورة في التعريفات غير الاول ومقتضى ما فهموا ان يكون جميع التعريفات تعريفات للمبدء بالمبدء مع ان
ديدنه قدس سره الله لا يقتضي ان يقع خصوص المبدء في تعريف المبدء بل الحق ان مقصوده قدس سره اذا عرف المشتق
ينبغي ان يكون التعريف بحيث يوجد منه تعريف المبدء بل يكون المقصود بالذات هو تعريف المبدء لان الجهل في المشتق
لو كان فانما يكون لاجل المبدء فالمقصود هو المبدء فلا بد ان يكون التعريف بحيث يوجد منه تعريف المبدء ويفهم سريعة
سواء كان مبدء المشتق مذكورا او بامر آخر مفهوم من التعريف وهذا الحكم عام في كل تعريف تحديدا كان او ترسيما
فسقط ما اورده المحقق الدواني من ان هذا انما يصح في التعريف الرسمي ولا حاجة الى تخصيص كلامه قدس سره بالتحديد لجواز تركب
مبدء اجمالا وان عجب ما قال في جواب ما يرد على المحقق ان الدليل المذكور عام في كل تعريف من ان الرسم لا يقصد منه تفصيل المشتق
بل الغرض منه تميز مفهومه لان الدليل قد قام على ان الجهل في المشتق لا يكون الا من جهة المبدء فالغرض الا [illegible] من التعريف
للمشتق ازالة الجهل بالمبدء وكذا اندفع ما قيل ان تعريف المشتق بالمشتق المرادف يكون تعريفا للمبدء بالمبدء واما الغير
المرادف فلا يمكن ان يكون حدا لان الفرق بين المشتقين لا يكون بالاجمال والتفصيل المعتبرين في الحد والمحدود فاذا
كان رسما فلا يمكن ان يكون تعريف المشتق بالمشتق تعريف المبدء بالمبدء ولهذا احتاج المحشي في التعريفات غير الاول الى تكلف
آخر لان التعريف بالمرادف ظاهر الاول لا غير وكذا اندفع ما قال العلامة القوشجي ان تعريف المشتق بالمشتق يكون على
وجهين الاول ان يقصد تعريف نفس مفهوم المشتق بالمشتق ويكون تعريف المبدء بالمبدء بالالتزام والثاني ان يقصد تعريف ما
صدق عليه المشتق ويكون المشتق المعرف عنوانا لحضاره وتعريف الموجود بالمنقسم الى الفاعل والمنفعل من قبيل الثاني لانه
لا يمكن ان يقصد منه تعريف المبدء بالمبدء لعدم صدق الانقسام على الوجود فلا يكون تعريف المشتق بالمشتق لتعريف المبدء
بالمبدء وذلك لان كل ذلك مما فهم من كلامه ان تعريف المشتق بالمشتق تعريف المبدء بالمبدء وعلى ما قررنا لا يرد
شيء لان مبدء الانقسام وان لم يصدق على الوجود ولم يصلح لكونه معرفا لكن لا يدل هذا على ان لا يصح اخذ تعريف
الوجود من المنقسم لوجه لما قال قدس سره هيهنا في تعريف الوجود بما به الانقسام [illegible] ان عدم الحمل انما يصلح قرينة على
عدم صلوحه لو كان معرفا [illegible] ان المعرف يحمل [illegible] وجوب الحمل في التعريفات ولا يجوز التعريف بالمباين واما اذا
كان يجوز التعريف بالمباين كما هو الظاهر فان التعريف بهذا الوجه منقول من [illegible] فهو ممن يجوز التعريف بالمباين
فلا يصلح قرينة على انه لم يصلح ان يقصد تعريف الوجود بالمبدء فالتهم والمحقق الدواني اورد على هذا العلامة بان تعريف
المشتق حقيقة هو الوجه الاول واما الوجه الثاني فليس بتعريف بل في الحقيقة تعريف لما صدق عليه من المباينات التي الموضوع
[illegible] واذا سلم ان النحو الاول من تعريف المشتق بالمشتق تعريف المبدء بالمبدء فعدم كلامه قدس سره من غير
كلفة واما ان تعريف الوجود بما ذكر من النحو الاول فلانه لا يخفى ان المقصود هيهنا تعريف مفهوم الموجود لانه هو المبحوث
عنه وهاهنا تميز ما صدق عليه خارج عن المقام وثانيا ما قال من عدم صدق مبدء المنقسم وغيره فلم لم يمنع المورد عدم الصدق
ولم يعترف بالصدق فهو خلاف الآخر والا فيما ذكره قدس سره اصلا وهذا كلام متين غاية المتانة الا ان يمنع عدم الصدق
لعله يكون مكابرة لكن الانظر الاصل مقصود المحقق رحمه الله تعالى والاولى ان يقول لم يجوز التعريف بالمباين وقد وقع منها
فيما اصدر المعاصر [illegible] تقرير كلام القوشجي وفي تقرير كلام المحقق فاورد وجوها من الاعتراضات التي تقتضي الحق وقد تبعه
[illegible] المحقق [illegible] من شاء فليراجع الى [illegible] ولا اطرقت [illegible] عليك فاعلم ان في كلام المحشي [illegible]

نعم جوازه فانه قد اعترف اولا بان تعريف مفهوم المشتق تعريف للمبدء بالمبدء ثم ... انه لا يصح فيما عدا
التعريف الاول لمباينة مبادئها للوجود ولعدم جعل الشيخ المحقق قدس سره مبادئها تعريفات للوجود وقال في التعليق ان
مثل هذا التعريف لمعلقة المبدء له نفع قد علق في التعريفات الآخر الصفات المذكورة على الموجود فيكون الوجود علة لتقدم
من الاثنيات تعريف الوجود بابه الانقسام ومابه يصح ان يخبر عنه وذلك لان الحكم ان يسلم كليته لعدم ان كل تعريف
للمشتق بالمشتق تعريف المبدء بالمبدء ولا يحتاج الى الحكم اصلا وان لم يسلم كليته فلا نفع في التعريف الاول ايضا لجواز ان لا يكون
من هذا القبيل الا ان يقال انه قد يقصد تعريف المبدء بالمبدء من تعريف المشتق بالمشتق وههنا قد قصد لان من المعلوم
ان المقصود تعريفها للوجود بالثبوت فاعل فيه ثم اورد المحقق الدواني على ان تعريف مفهوم المشتق بالمشتق تعريف
المبدء بالمبدء بانه يمكن قلب الدليل بان المشتق يشتمل على امرين المبدء ومفهوم الصيغة ولكن المبدء معلوم من متن
اللغة فلو كان في المشتق جهالة لكان من جهة الجهل بمفهوم الصيغة فلو احتاج المشتق الى التعريف لكان من جهة مفهوم
الصيغة وبانه يجوز ان يكون مفهوم الصيغة والمبدء كلاهما معلومين والمجهول انما هو المركب في سائر الحدود واجاب
عن الاول بان المعلوم من متن اللغة انما هو مفهوم المبدء لا كنهه فالكنه يحتاج الى التعريف الثاني وعن الثاني بانه لو كان
كلاهما معلومين لم يحتج الى التعريف بل الى التفصيل الذي عرف من علم التعريف فلو احتاج المشتق الى التعريف الثاني لم
يحتج الا لجهالة المبدء ورد واورد على الاول بان للقائل ان يقول لا نعلم من علم التعريف كنه مفهوم الصيغة وليس مفهومها
الصفة لانه قد اختلف فيه ولم يبان بعد بانظار عاره وتحقيق المقام ان الاستقراء الصحيح بل البرهان لقضيان ان يتضح
الكنه بهذا الوجه الذي اختلف فيه لا يمكن من تعريف المشتق بالمشتق وانما يتوقف قدر ما يعرف من علم الصرف و
لكون وضع المشتق نوعيا لا يحتاج في معرفة مفهوم الصيغة بهذا القدر الى توقيف صناعي ونظر بل مجرد معرفة علم التعريف يكفيه
اما معرفة مفهوم المبدء فلا تعرف من علم متن اللغة لا بالكنه ولا بالرسم فان الوضع فيه شخصي فلا يفيد الحصول الا
لمن علمه من قبل كنها او رسما فيمكن ان يكون نظريا فلا علم اصلا فيحتاج الى التعريف الثاني بالذات والمشتق من جهته
فتم المطلوب وظهر لك ايضا ان اعتراف المحقق بان المعلوم من اللغة انما هو مفهوم المبدء ليس على ما ينبغي فان
معرفة المفهوم ايضا لا يصح الا لمن علمه من قبل لان الذي يعرف من علم متن اللغة هو الوضع الشخصي وهو لا يفيد الا
احضار ما حصل لا تحصيل فهذا الاعتراف لعله تنزل منه والمقصود انه لو عرف من متن اللغة توقف مفهومه لا كنهه هكذا
ينبغي ان يفهم المقام ولقد ضل فيه افهام المهرة وزل اقدام الكملة ولم ياتوا الا بالقيل والقال ولم
يقفوا على حقيقة الحال وانا بعون الله سبحانه قد انقيته بوجه سديد يعضده البرهان والله العاصم عن الخذلان
وعليه التكلان قوله فان الحد يجب ان يكون بين الثبوت لا يوجد هذا الشرط في كتب المنطق المشهورة وعلى هذا لا
يصح تعريف الجسم بالابعاد فانه ليس بين الثبوت ثم انه ماذا اراد بكون الحد بين الثبوت انه بين الثبوت بعد
تصور المحدود بالكنه فهو مسلم لكنه قليل الجدوى وان اراد انه بين الثبوت مطلقا سواء تصور المحدود بالكنه او بالوجه
المساوي له فما عداه فهذا ليس بظاهر بل اذا كان المحدود متصورا بالرسم يكون الحد مجهولا في المسائل البرهانية ويطلب
ثبوته بالبرهان صرح به في منطق الملخصات ثم كيف يكون المحدود والمرسوم لازما بينا للحد والرسم حتى يصح الا ان يقال
عليه يجري حصول المحدود والمرسوم عند التحديد والترسيم قوله وحاصل التنبيه على انهما ادلة لما كان يورد على انه

الحق انا لا نسلم ان الفاعل الموجود المؤثر بل الفاعل هو المؤثر فانه يعاني اثبات الوجود لازم للمؤثر وكذا المفعول الا انه
غايته ان التاثير لا يكون الا في الوجود وامكان صحة الاخبار ليس امكان وجودها بل امكان ثبوتها للشيء فلم يتوقف
الا على الوجود الا على وهو غير الموقوف لان الموقوف الوجود الخارجي قرر الكلام بوجه آخر هو ان الامور المذكورة في
التوقفات متأخرة عن الوجود فانه اذا سئل عن هذه الاشياء اضطر في الجواب الى الوجود فانه اذا سئل عنه وقيل لم
صار هذا منفعلا او فاعلا قيل لان وجوده قبله او بعده منه وكذا اذا سئل وقيل لم صح الاخبار لانه موجود ومتصف به
هذا غاية ما قيل في هذا المقام وبعد فيه تأمل فتأمل التفسير [illegible] في انه اى الوجود مشترك قوله المدعى بحسب
اللفظ يعني ظاهر هذا العنوان ان المدعى اشتراك الوجود المصدري في افراده بحسب الحمل المواطاة او بين الموجودات بحسب
الاشتقاق لان الدلائل المورد لا يفيد اكثر من ذلك ثم الافراد المشترك فيها مفهوم الوجود اما هو حصص لها هو الظاهر
او الافراد الحقيقية التي يصدق عليها الوجود ويصدق عرضا كما يفيده عبارات البعض وهذا اخر كلام في الفرق ولا يفيده شيء
من الاستدلالات المورودة البتة بل يدعي انه بال... البديهة في الطلا... ان الاول بديهي غني عن ان يشتغل المحصلون
باثباته ولهذا قال المحقق ومحل النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي وما قيل ان الموضوع يجب حضوره والا لم يطلب اعراضه
الذاتية فليس بشيء لان معرفة بالكنه ولعله ليس بشرط بل النظر الدقيق يحكم ان هذا البحث ليس بطلبا بل تنقيح حقيقته وتعيين
له وهي هل ان هيهنا امرا مشتركا في الموجودات هو مناط الموجودية وترتب الآثار او امورا متخالفة بحقيقته ذاتا
جعل منه احكم النظر الدقيق الى انه لا يلزم مع بطلان البحث دلالة الدلائل المذكورة بعد ضم مقدمة ادعى بديهيتها البعض التي تحكم
يدل على اشتراك الحقيقي وهي ان الامر الواحد لا ينتزع من امور كثيرة لا اشتراك بينها بوجه من الوجوه بل لا بد ان يكون هناك
امر واحد يكون منشأ لانتزاع هذا المفهوم الواحد فح لا يلزم اتحاد منشأ انتزاع هذا المفهوم البديهي التصور وهو الوجود
الحقيقي لكن لنا ان نقول ان لا نقطع بهذه المقدمة وذلك ان نستدل عليها بما استدل به على امتناع تعدد العلل المستقلة على معلول
واحد شخصي فتأمل ونقض حل النزاع هيهنا ليس حل بديهة البديهة فان النزاع في وجوديته موجودية الاشياء فمن زعم ان هذا
المفهوم حكم بانه مشترك ومن زعم ان هيهنا امرا آخر مناط الموجودية حكم بالاشتراك اللفظي سواء كان هذا الامر الآخر مما
يصدق عليه مفهوم الوجود او لا يصدق عليه بل يكون منشأ للانتزاع فحسب وهذا انما تم لو كان القائل بان الوجود الذي
به الموجودية غير هذا المفهوم المصدري هو القائل بالاشتراك اللفظي ولا نقول بالاشتراك المعنوي وليس الامر كذلك بل القائلون
بالوجود الحقيقي فرقتان فرقة قائلون بالاشتراك اللفظي وفرقة قائلون بالاشتراك المعنوي كما يستعلم عن قريب ان شاء الله
تعالى قوله واشتراكه مثل اشتراك المعنى الانتزاعي اه يعني ان اشتراكه على تقدير كونه كليا اشتراك مواطاتي بين افراده
ويكون وجود كل شخص فردا منه لكن يكون هذا الامر المشترك ذاتيا لما تحته من الافراد على هذا التقدير لانه لو كان عرضيا
لكان منتزعا عنها فينقل الكلام الى مصداقه حتى ينتهي الى امر لا يكون منتزعا عما هو الوجود الحقيقي ولا بد ان يكون تمام ماهية افراده
والا فان كان جزءا يكون جنسا فيحتاج الى فصل فالمصداق مجموعهما فالمجموع هو الوجود الحقيقي ومع كونه خلاف الفرض
فرض بساطته ما لا يرد اما ما هو جنس فقط فيحتاج ما هو موجود به في تحصله الى ما هو موجود به وهو محال فالوجود
الحقيقي على تقدير كونه مشتركا يكون تمام ماهيتها لا غير قوله اشتراك التعلق اه يعني على تقدير كونه جزئيا يكون
بالذات ويكون صدق الوجود على الموجودات باعتبار تعلقها تعلقا مخصوصا كالمضيئة للار شمس فيكون اشتراكه

بين الموجودات باعتبارات الموجودات متعلق به فاشتراكه كاشتراك المتعلق بين المتعلقات **قوله** وكان
من قبيل اثبات اللغة بالقياس **قيل** انما قال من قبيل لانه ليس عينه فان القياس في اللغة عبارة عن اثبات
وضع لمعنى لوجود مناسبة معنى آخر قد وضع اللفظ له لاشتراك المعنيين في هذه المناسبة كما يكون في القياس
التمثيلي وظاهر انه لم يثبت الاشتراك بالقياس التمثيلي بل هذا اشد في الامتناع فانه قد اثبت بالدليل العقلي
واللغة لا يثبت به كما لا يثبت بالقياس **قال** الشارح المحقق وذهب الجمهور من الاشاعرة **فيه** اشارة الى ان الجمهور
من الاشاعرة ذهبوا الى تخالف الوجودات واشتراك لفظ الوجود فيها **قال** المحقق التميمي نسبة الاشتراك
اللفظي الى الشيخ غلط انما اخذه اصحابه من قوله بالعينية وهو لا يستلزمه وبينه الكلام مبسوط في تصانيف الله تعالى
وتبين ما فيه **قوله** الا انه مشكك عند الحكماء المشهور من الفلاسفة على ما نقله الفيلسوف الطوسي والحكماء وان المحقق قدس سره
ان للوجود افرادا حقيقية يصدق عليها الوجود صدقا عرضيا بالتشكيك وانكره المتأخرون وزعموا ان عدم صدق المعاني
المصدرية على الموجودات العينية بديهي وقد اليه بعض فالمراد بالاشتراك في الاشتراك للمعنى المصدري ويمكن ان يكون نحالفا لما
ذهب اليه الاشاعرة فانهم انما قالوا بتخالف الوجودات الحقيقية لا تخالف مصدريته وكيف يجوز عاقل ان معنى الكون
ليس معنى واحدا مشتركا في حصصه فتدبر **قوله** تفصيله ان الوجود لو كان عين الخصوصية اه المراد بالخصوصية الماهية
المخصوصة تعبر عن الشيء بوصفه كذا في الحاشية قد قصد بهذا التفصيل دفع ايراد اورد ان الجزم بالشيء مع التردد في الخصوصية لا
يلزم منه عدم العينية والاختصاص نفس الامر فانه يجوز ان يكون عينا او مختصا لكن العينية او الاختصاص لم يكونا معلومين فالتردد
فيها لا ينافي الجزم لما هو عين في نفس الامر او مختص به وحاصل التفصيل واضح لكن قد اورد على ما قال المحقق انه اورد بالنقض
بالجسم فانه يجزم بكون الكرة مثلا جسما مع التردد في كونها اجزاء لا تتجزى او اتصالا مقداريا او مركبا من الهيولى والصورة
او اجساما صغارا صلبة فيلزم اشتراك الجسم بين هذه الخصوصيات معنى وثانيا بالحل بانه على تقدير العينية والاختصاص لا
يسري الجزم بالوجود الى ما تردد فيه فيبطل تردده ويصير مجزوما به كما في المثال المذكور فانه عند قيام البرهان على الخصوصية
يصير مجزوما بها ولا يسري التردد في الخصوصية الى التردد في الجسمية وتحقيق كلامه انه لا شك في ان الشيء المجزوم لا يمكن جريه
الا بان لا يبقى فيه احتمال النقيض اصلا فاذا جزم بشيء وتردد فيما يشك عينيته واختصاصه لو فقد في حال الجزم احتمال
العينية والاختصاص لشيء يجوز عند العقل ان لا يكون فاحتمل عند العقل مغايرة المجزوم به وهذا ينافي الجزم فاندفع النقض الذي
ذكره ولعل هذا الحال حسب ان المراد بقوله لكنه يستلزم من حيث انه عين او مختص انه يستلزم التردد في الخصوصية التردد في
الوجود حين ظهور العينية او الاختصاص فاعترض بانه في ذلك الحين يكون الخصوصية مجزوما ويسري تعين الوجود الى
الخصوصية ولا يلزم ان يكون الوجود مترددا فيه بسريان تردد الخصوصية الى الوجود وليس الامر كذلك بل مراده ان احتمال
العينية والاختصاص قائم حين الجزم ولا جزم مع قيام الاحتمال فلا بد ان لا يكون عينا ولا مختصا بل مشتركا واما ما اورد
نقضا فجوابه ان الجسم بالوجه الذي يتصور ويجزم به قبل قيام البرهان مع التردد في الخصوصيات المذكورة معنى مشترك
بين الخصوصيات بحيث لو تحقق اي خصوصية من تلك الخصوصيات يصدق عليها الجسم بالمعنى المتصور كما في الوجود الا
انه لما قام البرهان على استحالة بعض الخصوصيات لم يصح اشتراكه بين الخصوصيات الواقعية ولما كان خصوصيات
الوجود موجودة لزم الاشتراك بين الخصوصيات الواقعية وبه قد تم الكلام بلا كلفة وما اورد عليه الا ما سنذكر

ان اراد المدعا ثم يرد على قوله وعلى ان لا يثبت اصل المدعى ويلزم خلاف الفرض لانه ان اريد بمعلومية عدم الاختصاص
والعينية الجزم به جزما مطابقا للواقع فالترديد غير حاصر بل يحتمل ان يكون عدم الاختصاص او العينية معلومية جزما غير مطابقها
ولا يلزم عليه خلف وان اريد به الجزم مطلقا فلا نسلم انه يثبت اصل المدعى فان المدعى اشتراك الوجود في نفس الامر
لا اشتراكه في علم العقل والكان جهلا ولا يلزم خلاف الفرض ولا يصح ان ينافي الحاشية لانه يلزم الجزم لوحدة المعنى مع
تعدده لان المفروض تحقق العينية والاختصاص في نفس الامر الجزم به وقد يدفع بان المراد النفي انما انك تعلم وجدانا
ان مثل هذا الجزم لا يكون جهلا مركبا لانه جزم به كل عاقل براح وجدانه فتامل فيه فانه موضع تامل دقيق وكرد على الرابع
بثبت امتناع الجزم مع التردد تستلزم ان يكون المجزوم به معنى واحدا وذلك ينافي كلا التقديرين اعني الاختصاص والعينية لان الجزم مع التردد
كذا في الحاشية سوال وجواب مثل ما مر ثم ان طريقه الاجمال بعد التفصيل ابدا انما بان الدليل تم من دون حاجة الى هذا
التفصيل فقال لك ان تقول ان مبان اللزوم له يعني بان لزوم امتناع الجزم مع التردد في الخصوص لتعدد المعاني
واورد عليه انه يتوجه المنع المذكور على قوله لامكان حصول الجزم الخ بانه انما يسلم لو كان الاختصاص والعينية معلومين واما اذا لم
يكونا معلومين فلا فاذن يحتاج في دفعه الى ذلك التفصيل ولا يكفي هذا الاجمال وانت لا تذهب عليك ان الجزم بشيء مع
التردد في اشياء آخر يتبادر الى الذهن منه ان الامر المتصور حين الجزم بما لا يصح اجتماعه مع كل شيء من الاشياء المردد فيها
يعني الشيء المجزوم به كما لا يصح اشتراكه بين تلك الاشياء ثم تلك الاشياء ان كانت متحققة في نفس الامر وجزم العقل
بتصديق الشيء المجزوم به عليها اشتراكها فيه فعدم الاشتراك يوجب امتناع الجزم فقد تم الكلام من غير تكلف وبلا حاجة الى
الفصل ما فهم ثم ذكر تقريرا آخر بعد ما واضح ان بعد اتقان ما قررنا لم يبق بعد لفظ عليه ان الجزم مع التردد في الخصوصيات
يجوز ان يكون جهلا مركبا مبنيا على عدم علمه بالاختصاص والعينية فلا يلزم اشتراك الوجود في الواقع بين الخصوصيات ولا بين
وجود انها بل غايته ما لزم الاشتراك عند العقل بالجزم ويجوز ان يكون جهلا مركبا كما يقع في اكثر القضايا النظرية ولو اجيب بان
كل مفهوم يصح وقوع الاشتراك فيه عند العقل بين الاشياء وان صحت تلك الاشياء به وجب اشتراك ذلك المفهوم بينها في
نفس الامر والوجود كذلك فان بقاء الجزم مع التردد في الخصوصيات يقتضي بان مفهوم الوجود صالح للاشتراك بين الخصوصيات
والخصوصيات متصفة بالوجود في نفس الامر فيجب اشتراكه بينها في نفس الامر لان اتصاف الخصوصيات بالوجود والتصور المجزوم
الصالح لايقاع الشركة عند العقل ثم لم لا يجوز ان يكون كل خصوصية متصفة بوجود مغاير للوجود المتصف به خصوصية
اخرى الا ان العقل لا فرق بين الوجودات فيحكم باتصافها بوجود واحد حكما غير مطابق لما في نفس الامر كيف
ولو ثبت هذه المقدمة كفت مؤنة اقامة الدليل فان هذه المقدمة مساوقة لثبوت الاشتراك فافهم ولا يمكن الجواب
بان الغلط انما يقع لمشاركة الوهم وههنا يحصل الجزم من دون مشاركة فان العقل الصرف يجزم بالوجود مع التردد
في الخصوصيات لان الفرق بهذا الوجه عسير جدا فانه من اين علم ان هذا الحكم من حكم العقل الصرف ثبوت وهم وان
ثبت بان الوهم انما سلطانه على المحسوسات لا على المعقولات فليت الوهم سلطانه على جميع القوى حتى انك
لكنا المحسوسات تكون احكامها صادقة وفي المعقولات الصرفة العقل يطاوعه ليحكم بحكم كاذب والقيل انا نعلم
بالضرورة ان هذا الجزم صادق مطابق للواقع قيل ليس مستنده احد من مدعيه اصل المدعى فالاستدلال على ذلك البديهي
بهذا الوجه بمقدمة بالتها اخفى عنه ليس من داب المحصلين فالحاصل اصل المدعى ليس بديهيا الا في الوجود المصدر

المصدرے وتحقق المدعی اشتراک الجمیع و هو عریق فی النظر قلت قد اوما سابقا ان هذا البیان لا یفید الاشتراک
الوجودی المصدری لان الجزم مع التردد فی الخصوصیات لیس الا المصدری لا غیر فافهم تم اورد النقض علی الدلیل
بانه قد یجزم بوجود شیء مع التردد فی انه الوجود او غیره مع لزوم ان لا یکون مشترکا بین نفسه او غیره وما قیل لیس نتیجة الدلیل
الا ان الوجود معنی واحد فی کل ما صدق علیه ولا یدل علی الزیادة اصلا وهذا القدر غیر متخلف غایة ما فی الباب ان یکون ههنا
نقض فاسد فقط لان تغایر المشترک والمشترک فیه ضروری والجواب ان المحقق ان اراد بالوجود الوجود المطلق فالدلیل
غیر متخلف لان للوجود وجودا عارضا کما لسایر الموجودات وان اراد الوجود الخارجی فنقول الدلیل یلزم من الجزم مع
التردد فی الخصوصیات ان لکل موجود الخارجی موجود الوجود الذهنی هو معنی واحد وذا غیر متخلف فی مادة النقض
لکن لیس للوجود وجود خارجی فلم یلزم الاشتراک فی الواقع فافهم العرف بخلاف الخصوصیات الاخر فان
لها وجود فی الواقع فیصدق هذا المعنی الواحد فی الواقع فافهم الوقت هذا خلاصة ما افاده المحقق الدوانی قوله لا یقال
یلزم من هذا الدلیل اه ولک ان تقول لم لا یکن ان یستدل بجردة یجزم مع التردد بخصوصیته بل بان یجزم بصدق الوجود علی الخصوصیات
باق مع التردد فی الخصوصیات فلا بد من المتعقل من الوجود شیء جامع مع کل من خصوصیته وتلک الخصوصیات موجودة
معا فالوجود یصدق علیها فحینئذ یلزم الاشتراک اجتماعا فلا کلام علیه الا ما سبق قوله لانا نقول الوجود اذا کان
اه فیه انه ان اراد بالفرد المنتشر ما یکون صادقا فی نفس الامر علی کثیرین بدلا فقط مخصوصا لکنه یفید العقل و یجوز اجتماعه
مع کل خصوصیة فلا یلزم ان یکون حقیقة کلیة مشترکة فی الواقع وان اراد ما یکون عند العقل یجوز الشرکة والصدق
بدلا ولو جاز وجه الغلط فلا نسلم ان الفرد المنتشر بهذا المعنی لا بد له من حقیقة کلیة فتامل قوله یلزم منع هذا الدلیل الجواب
عنه المحقق الدوانی بان التردد المستدل به مبنی علی ان العلم امر کلی قابل للاشتراک فوجود ما لا یکون امرا شخصیا فاک
وجود الامر الکلی لا یکون حزئیا حقیقیا بخلاف صورة النقض فان التردد هناک غیر مبنی علی مثله فالتردد فی الصورة الاولی
انما هو فی ان هذا المفهوم علی ای فرد یصدق وفی صورة النقض فی ان هذا الفرد فی ای کلی یندرج فالامر فیه عکس ما فی الاولی
وان قررنا مرددی فی ان هذا الشبح زید او بکر او غیرهما من الجزئیات فالجواب ان التردد هناک لیس مبنیا علی تجویز الا
الاشتراک الکلیة تجویز الاشتراک لا یوجد التردد ولیس ههنا تجویز الاشتراک اصلا بل مجرد التردد کما فی کل متشابهات
متشابهة بعریتها فانها مع کونها مدرکة تا ولها الجزئی قد اشتبه نعم فیقع التردد فی ان هذه البیضة المشاهدة الآن هل هی تلک
البیضة المشاهدة مثل ذلک بیوم او البیضة التی هذه قبل ذلک هو ما او غیرهما فان ذلک مبنی علی الاشتباه لا علی
تجویز الاشتراک انتهی وهذا الکلام واکان متینا الا ان للمناقش ان ینقلبه الی اصل الدلیل ویقول یجوز ان یکون التردد
المجزوم به امرا مختصا بالخصوصیة او نفسها لکن الاشتباه وغلط بحکم العقل باشتراکه وصدقه علی الخصوصیات
کما فی صورة البیضة والشبح المرئی من بعید بلا تفاوت الا ان یتحاف فی المستدل به بحکم الفطرة وقد یرد قوله وذلک
لان الصورة الحسیة الحاصلة اشارة الی وجه الاندفاع بان تقتضی الاستدلال بقاء الجزم مع التردد فی الخصوصیات
اشتراک الامر المجزوم العام من السدل لکن الاشتراک الذی یوجب ان یکون هناک حقیقة مشترکة حقا و هذا غیر متحقق فی
صورة النقض فان الشبح الجزئی الحاصل فی الذهن فرد منتشر یصدق علی الاشیاء والوس بدلا وحقیقتها الکلیة
اجتماعا هذا تقریر کلامه وفیه نظر فان حاصل النقض ان الشبح المرئی بعید جزئی حقیقی غیر صالح للاشتراک اصلا لا معا ولا

بدلائل تجويز الاشتراك فيه لاجل اشتباه وغلط كما صرح الشيخ وغيره وعلى هذا اطلق لفظ الفرد المتيقن فانما نقول
يقول دليلكم جار فيه مع تخلف المدعى فانا نجزم بالشيخ الرئيس مع التردد في انسانيته وفرسيته وبقريته ونكرته ونعلم
الاشتراك ولا بد لا يحدث الواقع مع الجزم لا القول به فان اعتذر بان التردد لغلط العقل لا يصلح الشيخ للصدق
بحذ الواقع نقول تمسك في الاستدلال فيما هو جوابكم فهو جوابنا فلا يتوجه جواب المحشي اصلا وتعقبه لهذا قال هذا غاية ما
يمكن ان يقال والله اعلم اه وفيه نظر لان وجود الكلي اه حاصله ان وجود الكلي بعينه وجود الافراد الا بعد الانتزاع والتجزي
عن المركبات فنقول ان اريد بوجود الجوهر وجودات الانواع الوجود الذي لها قبل الانتزاع فلا يصح تقسيمه لانه لا بد للمقسم من
المغايرة بوجه مع الاقسام وان اريد الوجود الذي لها بعد الانتزاع لكن الصورة الموجودة بوجود مغاير لوجود و بعد الانتزاع
الافراد فالحصة القائمة بها غير الحصص القائمة بالافراد فلا يصح تقسيم هذه الحصة من الوجود الى حصص الوجود القائمة
بالافراد المعبر عنها بوجودات الافراد قوله وجوابه ان المراد بوجود الجوهر اه حاصله اختيار الشق الثاني والقول
بان المنتزع المعلوم وهو مفهوم الوجود الجوهر لا صورته القائمة بالذهن ولا شك في صدق هذا المفهوم على وجودات
الانواع والاشخاص اي مفاهيمها المنتزعة قوله والحق ليس المقصود اه لما كان منع السؤال على ما قرر ان المقسم وجود
الجوهر الى وجودات الانواع والاشخاص ووجودات الانواع الى وجودات الاشخاص اجاب بانه ليس
المقصود تقسيم الوجود تقسيمات مترتبة متنازلة حتى يجب تقسيم الاجناس الى وجودات الانواع وتقسيم الانواع الى
وجودات الاشخاص حتى يتوجه السؤال هذا والجواب هو الاول وان كان الاولى ان يقرر التقرير الاول ويقرر هكذا
لانه ان اريد تقسيم الوجود قبل الانتزاع فهو قبله غير متميز عن الحصص التي هي الاقسام وبعد الانتزاع موجود بوجود
مغاير للاقسام التي هي صور الحصص وح لا ينفع الجواب الثاني والاول حاسم لمادة الشبهة قال المص والتحقيق انه
ان اريد بمجرد الاشتراك انه يحمل بوجهين الاول ان هنا مطلبين الاول الاشتراك هذا المفهوم البديهي التصور
والثاني اشتراك الوجود الحقيقي الذي به موجودية الاشياء وهو الذي يعبر عنه المص وانه في مواضع غير عينه
بافراد الوجود زعما منهما ان الوجود المصدري صادق على افراده فاذا تقرر هذا فنقول ان كان المدعى مجرد
اشتراك هذا المفهوم البديهي التصور فالدليل تام ولا نقض بالمهية والتشخص فان مفهوميهما ايضا مشترك فلا تخلف
للمدعى وان تناول الدليل وان كان المدعى مع ذلك تماثل افراده التي هي الوجودات الحقيقية وح يكون
حقيقة الوجود الحقيقي افرادا واحدا نسبة الى افراده فلا يتم الدليل ويتوجه النقض بالتشخص والمهية وان امكن ان يكون
المراد بالافراد المماثلة الحصص وبالافراد المخالفة الوجودات الحقيقية والمقصود ان المدعى ان كان مجرد
اشتراك هذا المفهوم فقد تم الدليلان ولا نقض وان كان ذلك مع انحصار افراده في المماثلة التي هي الحصص
حتى لا يكون له افراد حقيقية اصلا فلا يتم الدليلان والنقض بالمهية والتشخص واردان فافهم قوله وانت
تعلم انا نجزم بالحصر اه انت لا يذهب عليك ان مقصود المحقق قدس سره انه على تقدير تعدد الاعدام يكون
كل عدم رفعا لما يقابله من الوجودات ومن الاوليات ان الحصر بين الشيء ورفعه عقلي لا يجوز العقل الواسطة
بينهما الا بان يجعل هذه المقدمة واسطة بل بنفس تصور الشيء ورفعه ولا يدري ما اراد المحشي بقوله انا نجزم بالحصر مع عدم
ان تصور العدم بهذا المعنى اه ان اراد انه يجزم بالحصر وان تصور العدم لا بما هو رفع بل بوجه آخر فنقول كيف يجزم بالحصر بدون

ليس الا اذ التصور الشيء ورفعه ما هو رفع وان اراد انه لم يحكم بالحصر وان لم يتصور هذا المعنى تفصيلا بل يكفي تصوره الاجمالي
فلو سلم هذه المقدمة تم كلام الشارح ايضا فانه بهذا التصور الاجمالي لا يخرج عن كونه رفعا للوجود الخاص فان الاجمال انما
يكون للتفصيل المعتبر في حقيقته فالموجودية بالوجود الخاص الآخر لا ينافي الاتصاف بهذا العدم الخاص لانه ليس رفعا له وكذا
المعدومية بعدم آخر لا ينافي المعدومية بهذا العدم الخاص وكذا لا ينافي الموجودية بالوجود الخاص الذي ليس رفعا
والاشكال يطلع نظره ان العدم اذا تصور اجمالا لم يعلم انه سلب لهذا الوجود الخاص ام لا فيجوز العقل خلو شيء عن الوجود
الخاص وهذا العدم الخاص فحينئذ لا يمتنع العقل تعدد واشتراك الوجود والعدم فيبطل الحصر العقلي فانه لم يعلم عند تصوره اجمالا
انه مضاف الى الوجود فان قيل انه معلوم انه لا يضاف الا الى الوجود قلت فقد جزم بالحصر بهذه المقدمة فلم
يبق عقليا على ان الحكم بالحصر يكون بواسطة العلم بان هذا رفعه بل الرفع والمرفوع ان لهما ان يحكم بتصورهما
انهما لا يرتفعان وهذا هو الحصر العقلي قوله مع ان السلب الكلي متعدد امتنع قطع النظر عن الاضافة لعود
الاشكال اي اشكال عدم بقاء الحصر العقلي كما كان عنده وحدة العدم فلكن اصل وحدة العدم مستند […]
[…] وبطلان الحصر بعوده لما انه ان […] الشيء […] ظاهر فانه يجوز عند […] تعدد معاني العدم
ان لا يكون […] الى الاضافة الا الى وجود خاص رافع له واذا لم يكن عدم خاص الا رافع الوجود الخاص
يكون ما يصدق دون غيره من الاعدام فلا يبطل الحصر وهذا كما يقول المتأخرون ان النسبة السلبية […]
مع ان كل نسبة منهما […] الايجابية خاصة متعلقة بها على ان […] الطرفان في صادق […]
بالحصر […] قوله لانا نقول يمكن الحكم بالحصر نظرا الى ان مقصود المعترض ان العدم مقابل للوجود الخاص في الحكم
من الشيء وللحصر ضروري اولى لان التناقض والتلازم في اثبات الحصر فلو تعدد العدم لم يكن […] فالحصر
الا الوجود الخاص والعدم الخاص والحصر منهما ثابت بلا رد فلا بد من اخذ وحدة العدم فلا اشتراك
والحاصل لو تم ما ذكره لم يبق الحصر من الايجاب والسلب المتناقضين عقليا قوله لا معنى للعدم الا ما ينافي جميع الوجودات
اه انت لا يذهب عليك انه لم يدر ماذا اراد ان اراد ان ليس المعقول من عدم الخاص الا ما ينافي جميع الوجودات
فهذه انه ظاهر بل لا يصح فان العدم الخاص نقيض الوجود الخاص فكيف ينافي جميع الوجودات على انه ان سلم
له الاشتراك فلا يبقى الحصر العقلي لان حصر العدم عدم خاص ينافي جميع الوجودات فلا يمنع الحصر بينه وبين
وجود خاص وان اراد ان العدم المطلق لا يعقل الا ما ينافي جميع الوجودات فمسلم لكن لا بد من حيث
وحدة العدم قال المحقق الدواني قد اخذ ههنا مقدمة اخرى هي ان المعقول من العدم ما ينافي جميع الموجودات
بدل وحدة العدم ولا يكون هذا اختصار الدليل بل تركا لمقدمة واقامة مقدمة اخرى بدلها لا اختصار […]
الدليل الذي اختاره الشارح المحقق وما قيل انه ليس ههنا اخذ مقدمة اخرى فان حاصل الدليل انه لو لم يكن الدليل
مشتركا لبطل الحصر بينه وبين العدم الذي ينافيه لانه ينفي احتمال الوجود بوجود اخر مع لا يكون الوجود الخاص
الذي هو طرف الحصر ولا العدم الخاص لانه لا يجامع الوجود […] من نفي فانه يمنع ان العدم الخاص لا يجامع الوجود
مطلقا بل انما لا يجامع وجودا هو نقيضه فلا بد من اخذ احدى المقدمتين اما وحدة العدم واما عموم قوله العدم الا ما
ينافي جميع الوجودات ان […] بانها من دون اخذ وحدة العدم فافهم قوله فما ذكره من نفي العدم اه حاصله

ان العدم لا تمايز ولا تناقض الا اذا هو سلب فالعدم المحض لا ينافي الا الوجود الخاص هو سلبه فقد ثبت ان ليس المعقول من العدم
الا ما ينافي جميع الوجودات لا يصح بحال الا اذا اخذ العدم مفهوما غير مضاف الى شيء ويدعى ان هذا المعنى مضاف بنفس ذاته
الى الوجودات باسرها ان صح اثباته لانه لو كان معنا فانما ينافي لما اضيف اليه لعسر الدليل فانه قد اخذ العدم بمعنى لا
يفهمه الجمهور وكان الماخوذ في دليلهم نظرا الى ما كانوا يفهمونه من لفظ العدم وهو العدم المضاف المنافي لما اضيف اليه فلو لم
يكن معنى العدم واحدا لكون الترديد حاصرا البتة في الابدين اخذ وحدة العدم وان لم يكن اخذ حاضرا وربما في هذا الدليل
الخريع ثم اتمام هذه المقدمة الخريعة مشكل كما هو الظاهر عند التوقف قوله ثم يمكن تقرير الدليل اه هذا التقرير انما يدل على
اشتراك الوجود والعدم معا وحاصله ان الوجود يقابل العدم فلو كان احد المتقابلين متعددا لم يتحقق الحصر عقلا فلابد
من وحدة كل من المتقابلين وهذا انما تم اذا اجرى في الوجود وباطل وحدة العدم وفي العدم بعد اخذ وحدة الوجود لما
عرفت انه على تقدير تعدده لا ينحصر بالحصر قوله وبان الوجود … للعدم اه وهذا ايضا موقوف على اخذ وحدة العدم
والا فهناك تناقضات ثم ان هذا الدليل كما انه اه … يكون … الا انه واحد استلزام وحدة اللازم
وحدة الملزوم والحاصل انه ان اريد ان التناقض واحد شخصا فهو ممنوع بل يجوز ان يكون العدم مع وجود مناقضه ومع اخر
مناقضه اقوى وان اريد انه مفهوم واحد نوعي فهو لا يوجب ان يكون المناقض واحدا لجواز ان يكون المناقض له
اشياء مختلفة تحت جنس من التناقض بين الشيء ومناقض وحقه اقوى بين الشيء ومناقض اخر قوله لما تقرر ان وحدة
احد المتناقضين اه وهذا التقرير ايضا موقوف على اخذ وحدة العدم وقد استدل على وجوب كون التناقض بين امرين
بانه لو كان احد المتناقضين واحدا والاخر متعددا لبطل الحصر العقلي بين المتناقضين لجواز ان يرتفع الشيء وواحد
من نقيضه مع بقاء النقيض الاخر وكذا يجوز ان يرتفع هذا النقيض الاخر مع بقاء الاول وهذا انما يبطل كون نقيض شيء
واحد متعددا انما ينافي الصدق كل منهما لا فرد لو بانا فرضنا واما اذا كان الشيء نقيضان متساويان فلا لانه لا يمكن
مع بقاء نقيض اخر مع ارتفاع اخر فاما ان يتحقق الشيء او نقيضاه كلاهما … لا يتوجه الايراد المشهور بان الموجبة نقيض
للسالبة نقيضان واما توجه هذا الايراد على من منع تعدد النقايض مطلقا واجاب صدر المعاصر المحقق الدواني فمنع
كون الموجبة نقيضا للسالبة لان نقيض كل شيء رفعه ونقيضها اي السلب سلب السلب وانما نحكم على الموجبة بكونها نقيضا لها
لانها لازمة للنقيض الذي هو سلب السلب وهذا الجواب ليس بشيء لان التناقض عرفهم كون القضيتين بحيث يلزم من
صدق كل كذب الاخرى ومن كذب كل صدق الاخرى وهذا المعنى متحقق بين الرفع والمرفوع فاذا كان الرفع نقيضا كان
المرفوع اليه نقيضا فانكار كون الموجبة نقيضا للسالبة بهذا المعنى مكابرة فاضحة وان كان الانكار مبنيا على تجديد اصطلاح
في التناقض فلا كلام معه ولعل ما اوقعه فيما اوقعه بعض عبارات شارح المطالع ان نقيض كل شيء رفعه لكن لا تعويل
عليها لانه علامة المحقق وقال الصحيح ان رفع كل شيء نقيضه ومن هاهنا ظهر لك ان التناقض من النسب
المتكررة بمعنى النسبة المتناسبة الخارجة من نوعها بحيث يكون اسم … ولها … حقيقة من رد على ذلك
الصدر بان التناقض من النسب المتكررة وسقط … من دفعه بان كون التناقض من النسب المتكررة
بالمعنى المذكور … وكونهما منها بمعنى النسبة المتماثلة اي لا ينافي … تماثله … الى المرفوع
اجاب المحقق الدواني بان سلب السلب ليس نقيضا للسالبة لا سلب السلب وهو … السالبة المحمول فلا يكون

هيقنا

نقيضا للسالبة وان اريد بان قيد السالبة المحمول على الموجبة نقيضا لها فهذا موقوف على عدم تعقل السلب الوارد على السالبة
البسيطة وقد ادعى ذلك المحقق بديهة وهو اجدر بها فان السلب قطع ورفع ومن البين الضروري ان القطع والرفع
لا يتصور الا لشيء محقق فاي شيء يسلب ويقطع مع ان الضروري ان المعنى الرابط الغير المستقل انما يوجد لا غير مستقل لا يصح ان يتعلق
به السلب فلا يتعلق السلب بالنسبة السلبية واما النسبة الايجابية فلا يتعلق بها السلب الذي يدل عليه لما عرفت من ان
النسبة السلبية في السالبة البسيطة متاخرة للنسبة الايجابية غاية الامر انه عدم محض لا يصح اجتماعهما ولا ارتفاعهما وهذا هو الحكم به
الوجدان الصحيح ثم ذلك المحقق بين عدم صحة تعلق السلب بالسلب البسيط بيانات مطنبة واسبغ القول فيه ومن اشتهى
فليطالع حواشيه على شرح التجريد واعلم ان شارح التجريد بعد ما اثبت استدراك قيد وحدة العدم في الدليل ان ثبت
بالتقرير المشهور المذكور في المتن قرر الدليل بهذا الوجه وحكم بان لا حاجة الى اخذ وحدة العدم لانه لو كانت الاعدام
متكثرة كالوجودات يكون لكل واحد من العدمات نقيضا لكل واحد من الوجودات فلا يلزم تعدد النقائض
لشيء واحد وانت لا يذهب عليك انه تقرر عنده ان ليس المعقول من العدم الا امرا واحدا في
جميع الموجودات وح لا يصح كون عدم خاص نقيضا لوجود خاص بل هو بالنسبة الى جميع الوجودات بالسوية فانه على
السوية فيلزم ان يكون كل عدم نقيضا لكل وجود ويلزم تخلف الخلف فافهم **قال** المص والجواب انا لا نسلم ان العدم
مفهوم واحد اه يعني انا لا نسلم ان العدم الذي هو نقيض الوجود مفهوم واحد وان كان مفهوم السلب مفهوما واحدا
بل العدم الذي هو نقيض الوجود كثير بل هو متعددة متكثرة بالاضافة الى مفهومات الوجودات ويكون عدد العدمات بحسب
عدد الوجودات وح يكون الترديد بان كل وجود وجود وعدم عدم خاص الا ان كل عدم عدم خاص رفع لكل وجود وجود
ونقيض له وهذا هو الطريق الذي سماه المحقق الدواني طريقا وتقاعدا وح لا يرد عليه ما اورد من ان قوله قدس سره بل هو متعدد
متمايز بحسب الاضافة يشير الى ان العدم معنى واحد لا تميز فيه الا بحسب الاضافة وهذا مناف لمنع المص فلا يصلح للسندية ثم قيل ان
السلب معنى لا يعقل الا بالاضافة الى الوجود فح لا بد ان يكون للوجود معنى واحدا والجواب انه لم يكتف بذلك وقد ذهب
القائلون باطلاق البسيط ان للماهية سلب حقيقي بها وان ثبت ولو سلم فلا يفيد المطلوب لجواز ان يكون السلب
بحيث لا يعقل الا مضافا الى الوجود ولا يلزم منه وحدة العدم الذي هو نقيض الوجود لان الوجودات يجوز
ان يكون متكثرة بتكثر ... وبتعدد السلب ويتعدد بتعددها ما اضيف ... اما اضيف اليه فلا حاجة
قوله اي يصدق الواجب والممكن اقول وذلك بان قسمة الموجود الى الواجب والممكن انفصال حقيقي يتعلق
بحيث لا يصح عند العقل موجود خارج عن القسمين ولا موجود داخل فيهما ولو كان للوجود معان
متعددة لا يبقى للقسمة الانفصال الحقيقي عقلية بل يكون شيء واحد داخلا في القسمين وح
اندفع ما اجاب به المص فان عدم تعدد الوجود مقدمة اجنبية يتوقف القسمة عليها بل خروجها
عن كونها عقلية وانت لا يذهب عليك ان كون القسمة عقلية بحيث لا يجوز احتمال اجتماع
الاقسام وارتفاعها ولو احتمالا باطلا غير ظاهر كيف ويجوز احتمال ضروري البطلان باق ولو كان مضمحلا
في الفعل فلا بد ان يراد من كونها عقلية كونها بديهية عند العقل وبهذا لا ينافي قيام احتمال باطل عند العقل
ضرورة فافهم **المقصد الثالث** في ان الوجود نفس الماهية او جزؤها او زائد عليها **قوله** ومذهب الحكماء والمتكلم

قد عرفت ان الوجود بمعنى احدهما المصدري او ما به موجودية الاشياء بعبارة اخرى ما به مصداق الموجودية والكل عبارات عن المقصود
واحد وقد اختلفوا في الوجود اختلافا فاحشا تحيرت فيه قلوب الاذكياء وتوله اذهان المهرة من العلماء ولم ينبه على حقيقة الامر الا من قلب سليم
وتجنب عن الهوى بفضيلة التقوى ولم يأت اصحاب الافكار الا بما يلتبس قلوب الراسخين ولم يظفروا اولوا الافكار الا
بما يهوش اسرار الكاملين قد خلط المتاخرون وخبط المتقدمون ورزقه القدماء ولم يميزوا ابريز عن الغبار حتى زعم البعض انه
لم يسلك الى الآن سبيل النزاع الواقع من الاعلام ولم ينكشف على احد في زمن من الازمان طريق الخلاف المتوارث
الكرام فمنهم من زعم ان لا خلاف في الحقيقة انما الاختلاف في اللفظ والمعنى ولم يتنبه كل احد من الباذلين جهدهم في استعلام
ان [illegible] باقدام انظارهم سموات الدقائق بالذي هو الى غير الافهام والذي قصد الافادة به هؤلاء الكرام ومنهم
من توهم ان لا نزاع الا في هذا المعنى الضروري الذي يعرفه كل احد من الانام وظن ان كابر العقل الذاهب الى المعنى
ممن جازوا ابواب الافهام وتفوه في حقه ما لا يرخص [illegible] الارب المرضية من اهل الاتقان بل لا يجوزه احد
ممن له ملكة من الملكات الشرعية من عادته [illegible] يعرف بالقصور عن [illegible] المقصود والمباني لكن
بالاعتراض عليهم اطال اللسان وقال الوجود [illegible] غير [illegible] النزاع واتضح لم [illegible] بعد [illegible] ان الموضوع
[illegible] او [illegible] لطلب [illegible] الواقعة واني قد اهتديت في هذا المطلب الرفيع السماك الى سبيل قويمة [illegible] حصونه
بهدايته من كان في عمره استاد العلماء الاعلام وحاز قصبات السبق في تحقيق المسائل المهمة في علم الكلام بل اتفق على انوار
هدايته ارباب المعاني واشرقت في قلبه اسرار القرآن [illegible] نظام الملة والدين اسكنه الله تعالى [illegible] واذاقنا
ما اذاقه برحمته فاصدر [illegible] النزاع الواقع بين العقلاء ثم [illegible] الفضلاء على [illegible] الفطر
القويم الذي به ارتقى اولوا الالباب [illegible] من العباب واما [illegible] الذي
يميز القشر عن اللباب فلا يهتدي اليه الا بالكشف الذي حازته الصوفية الكرام من الاولياء العظام فنقول المقصود في
هذا البحث تعيين مصداق الموجودية [illegible] الواقعية لا طلب العوارض اللاحقة [illegible] بعض الموضوع
قبل فبحث [illegible] القوم [illegible] فاعلم ان الاحتمالات خمسة [illegible] الوجود [illegible] الموجود
الحقائق [illegible] الاحتمال الاول ان الوجود الذي [illegible]
الموجودية وترتب الآثار معنى منتزع من الحقائق وهو منسوب الى الشيخ المقتول والظاهر انه على هذا الاحتمال
الوجود الذي [illegible] الموجودية هو المعنى المصدري [illegible] الى [illegible] الاكتساب [illegible] مثل هذا المميز القشر عن اللباب
كيف وقد [illegible] ان تشخص المهيات بنفس ذواتها [illegible] لما انها [illegible]
ما به الامتياز وقد نص ايضا بالمساوقة من الوجود والتشخص وقد نص في بعض المهيات بالغنية فقال حقيقة العقول
المفارقة والنفوس المجردة انما هي الوجود وقد نص على ان المهيات مجعولة بالجعل البسيط والوجود المنتزع تابع
من توابع تقررها فالمهية تقررها وصدرها قبل انتزاع هذا الوجود المنتزع فكيف يكون هذا الامر المنتزع مناط الواقعية
عنده ونسب من نسب هذا القول اليه [illegible] المفهوم من عباراته في حكمة الاشراق [illegible] هذا الوجود [illegible] معنى واحد
السواد والجوهر والانسان والفرس فهو معنى معقول اعم من كل واحد وكذا مفهوم المهية والشيئية والحقيقة [illegible]
على الاطلاق فيدعي ان هذه المفهومات عقلية [illegible] ثم اورد البراهين عليه ثم قال بهذه العبارة ثم ان [illegible]

الى من هو اكمل امرهم في الالهيات على الوجود والوجود يطلق على النسب الى الاشياء كما يقال الشيء موجود في البيت وفي السوق
وفي الذهن وفي العين وفي الزمان وفي المكان ولفظ الوجود مع لفظة في الكل بمعنى واحد ويطلق بازاء الروابط
كما يقال زيد يوجد كاتبا وقد يقال على الذات والحقيقة كما يقال ذات الشيء وحقيقته ووجود الشيء وعينه ونفسه وجميع هذه
اعتبارات عقلية تضاف الى الماهيات الخارجية هذا ما يفهمه الناس من لفظ الوجود فالكلام عند الذين هم اهل التحقيق
فهم يلزمون بيانه في دعاويهم لا على ما يامرون من انه اظهر للاشياء فلا يجوز تعريفه بشيء آخر فهذه العبارة ظاهر في
ان الوجود الذي به الموجودية عنده معنى انتزاعي وليس الامر كما زعم هولاء بل مقصود الشيخ ان الوجود ولفظه
عطف حرف بمعنى انه نفس معنى اعتباري وليس انه امر زائد يكون مصداقا له كما في الوقيه فان مصداقها وصف
خاص زائد على حقيقة السماء والدلايل التي اقامها بعد تمامها يدل على هذا ومعنى العبارة الاخيرة ان لفظ الوجود
يدل بالاشتراك اللفظي على معان الاول المعنى المصدري قد يعتبر نسبته الى شيء واشار اليه بقوله والوجود قد يقال
على النسب اي النسبة الحاكية الايجابية واليه اشار بقوله ويطلق بازاء الروابط والثاني نفس حقيقة الشيء الموجود
وهو الوجود الحقيقي الذي به موجودية الاشياء واليه اشار بقوله وقد يطلق على الحقيقة والذات وهذا الذي ذكرنا
من معاني الوجود ما يفهم الناس من لفظ الوجود والاول امر عقلي صرف ليس امرا زائدا بحذائه والثاني نفس حقائق
الاشياء فلا وجه للانضمام اصلا فالكلام للوجود وعند الذين معنى آخر زائد منضما الى الماهيات الامكانية فهم يلزمون
بيانه ولا يكفي لهم القول بانه اعرف الاشياء فان ما هو اعرف عند القوم لا يصلح للانضمام ولا مصداقه الا نفسه منضم فاذن
قد بان لك ان الشيخ قائل بعينية الوجود الذي به موجودية الاشياء فاما ان نقول بان الحقايق هي الوجودات كما ذهب
الشيخ الى الحكماء الاشراقي قدس سره او ان الوجود حقيقة واحدة صارت كثيرة كما هو راي الاشراقيين والظاهر انه الثاني
وليعلم ايضا انه حدث مذهب آخر هو ان الوجود الذي به الموجودية عين في الواجب انتزاعي في الممكن فالواجب
موجود بنفس ذاته والممكن موجود بعروض حصة من الوجود واليه ذهب بعض الناس وقد اخذوه من ظاهر عبارات
المحقق الدواني وسيكشف لك حقيقة هذا القول ان شاء الله تعالى **الاحتمال الثاني** هو ان الوجود امر منضم وفيه احتمالات
ثلثة لانه على هذا التقدير اما منضم بجميع الموجودات او منضم في الممكن دون الواجب او بالعكس والاخير لم يذهب
اليه ذاهب ولم ينسب الى احد والاول مذهب جمهور المتكلمين وقال بعض الفضلاء المتأخرين قال ابن التيمية
ما نسب الى المتكلمين لم يذهب اليه اهل السنة وجماعة الاشعرية قليلة لا يعبأ بهم كالآمدي والعلامة احد قوليه في الرازي
وانما هو مذهب ابي هاشم من المعتزلة ونقول هذا المعنى باطل لم يذهب اليه الامام الرازي في الملخص فانه صرح
في بعض كتبه ان الوجود المنضم الزائد على الماهيات انما هو المعنى المصدري وحصصه وذلك ليس الا امر
انتزاعي معقول فالوجود الذي هو مصداق للمصدري غير زائد عنده واما ما نسب الى المتأخرين فمنشأه
كلام منسوب الى المحقق الشريف كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى فالوجود الحقيقي على الاول من مذهب المتكلمين امر
مشترك وعلى الثاني وجود الواجب مخالف لوجود الممكن ولعل هذا المذهب هو الذي نقله لكنه
لا وجه لايراد الشيخ المحقق عليه بانه سخيف ونسبته لم يتعرض له المصنف **الاحتمال الثالث**
هو ان الوجود مباين للحقيقة الموجودة اي منفصل عنها ليس عينها ولا صفة قائمة بها وعلى هذا

لا يمكن ان يكون مباينا لجميع الموجودات اذ لا موجود مباين للواجب و الممكن بل لبعض الموجودات و يكون عينا للبعض فاما ان يكون عينا
في الواجب مباينا في الممكن او بالعكس و الثاني غير محتمل و لم يذهب اليه ذاهب و الاول منسوب الى بعض الاقدمين
من اليونانيين قالوا الوجود شخص واحد موجود بنفسه لا بوجود قائم به و هو الواجب الذات و الحقائق الامكانية موجودة بالانتساب اليه
و حمل الموجود عليها كحمل المشمس على الماء المقابل للشمس و هذا هو الذي اختاره المحقق الدواني الاحتمال الرابع انه عين للموجودات كلها واجبها
و ممكنها فاما ان يكون وجود كل حقيقة مخالفا لوجود حقيقة اخرى مخالفة حقيقة و يكون كل حقيقة في وجودها و يكون اطلاق
لفظ الوجود عليها كاطلاق لفظ العين في معانيه و اما ان يكون حقيقة واحدة مشتركة في الكل و يكون ما به الاشتراك
نفس ما به الامتياز و الاول مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري على ما هو المنقول في الكتب الكلامية بل مذهب جميع اهل السنة و
كثير منهم كما نص عليه ابن التيمية و القول بالزيادة انما هو مذهب اهل الاعتزال و الروافض قال ابن التيمية في منهاج السنة
ان نسبة الاشتراك اللفظي الى الشيخ الاشعري غلط انما غلط [illegible] و الآمدي و الشهرستاني بل قال الاشعري قدس سره
ان ليس في الخارج شيء ثابتة و شيء وجود بل [illegible] و انما هي من خارج الوجود العام و ليس مقصوده
ان ليس في الذهن معنى عام ما هو لا و انما هو الى ذلك الشبهة عند بعضهم من انه لو كان للوجود معنى عام مشترك فيه الموجودات
فلا بد من مميز فيلزم تركب الموجودات من الوجود و غيره و هو ظن فاسد اذ لا يلزم من اشتراك مفهوم الوجود في المفهومات
ان تحتاج الى مميز يكون جزءا للموجود بل كل موجود متمايز عن غيره بالحقيقة الخاصة كالماهيات المشتركة في مفهوم الحقيقة مع كونها
متمايزة بنفس الحقائق و قال ايضا و تلك المميزات انفسها وجود فلم يلزم التركب من الوجود و غيره و ليس معنى كون الوجود
مشتركا بين الموجودات ان الوجود معنى واحد موجود في الخارج في كل موجود كموجود بل معناه ان الذهن يأخذ من الموجودات
معنى يشترك فيه الموجودات هذا كلامه الذي لخصناه من عباراته المطنبة و لم يدر الى الآن انه ماذا اراد و ان اراد
الشيخ الاشعري ما حكم بكون لفظ الوجود مشتركا لفظا بين الموجودات بحسب الحقيقة بل حكم بان الوجود امر مشترك
بين الموجودات بخاصة مع كونها عين الحقائق الموجودة و الامتياز بين موجود و موجود بنفس الحقائق بناء على ان ما به
الاشتراك نفس ما به الامتياز فهذا و ان كان يمكن ان يكون مقصود الشيخ قدس سره و الاتباع لما لم يعتنوا الى تحصيل
ما قال قدس سره اوردوا مذهبه بما هو منقول في الكتب الكلامية بل لا يبعد ان يكون مذهبه مذهب الصوفية الكرام لكن لما
افاده قدس سره بعبارة مجملة كما هو دأب قدماء الصوفية قدس اسرارهم و اذ اقتنا ما اذواقهم لم يفهموا مقصوده قدس
سره على ما هو عليه لتقيدهم بمطمورة العقل المتوسط و يؤيده حكاية تذكر في النفحات من قول الرسول صلى الله عليه و سلم
في حقه اني قد قبلته و قويا اصدق الحكم بانه في واقعة الصفة لبعض العرفاء لكن يأبى عنه كلمات الفاضل فانه شدد النكير
على من زعم ان الامر المشترك موجود في الخارج و ان اراد ان الشيخ ما انكر اشتراك المفهوم الوجود المصدري
فانه انما قال بعينية الوجودات الحقيقية و هو لا ينافي اشتراك المفهوم العام المصدري في الذهن فهذا حق لكن عدول
عما كان بصدده من اشتراك اللفظي في الوجود الحقيقي الى كلامه يشبه الآخر فانه قد نسب الى الشيخ قدس سره
ان المأخوذ في الذهن امر واحد مشترك فيه الموجودات و الشيخ قدس سره ممن ينكر القول بالوجود الذهني لكن رد على
الامام حيث زعم ان الشيخ ينكر اشتراك الوجود المصدري و زعم ان القول بالعينية ينفي اليه ان قوله بالعينية انما هو في الوجود
الحقيقي دون المصدري فالقول بالعينية لا ينافي اشتراك المصدري معنى و الاحتمال الثاني يرجع حاصله الى ان الوجود حقيقة

حقيقة واحدة قد تكثرت وتميزت بعضها صارت حقائق مختلفة فح لابد من الفرق بين الواجب والممكن بان لا يصير مصداق
الواجب مصداق الممكن مع كون حقيقتهما الوجود والفرق ممكن بوجهين الاول بحسب حقيقة الوجود المطلق لا بان يؤخذ
الاطلاق قيدا فيه والا لم يصر مطلقا بل معناه سلب التقيدات حقيقة واجبة بنفس ذاته ويكفي والاختلاف متوسط في تقدمه واجب
بالذات مستغن عن كل شيء والوجودات المقيدة حقائق امكانية والحقيقة الامكانية لا يمكن ان يصير واجبة ولا الحقيقة
الواجبة يمكن ان يصير ممكنة هذا اختيار الائمة الصوفية الصافية الكرام اصحاب الكرامات قالوا الوجودات الخاصة
المقيدة باطلة في حد نفسها لها نوران نور بحت لا يترتب عليها آثارها من دون قيامها بالذهن عالية كانت او سافلة
وقد يعبرون عن هذا النور بالثبوت العلمي وهذا النور مفاض من الذات الاقدس على طريق الايجاب ويسمون
الوجودات المقيدة المتنورة في الحضرة العلمية بالاعيان الثابتة ويسمون افاضة هذا النور الثبوتي بالفيض الاقدس
ونور آخر بحيث يترتب عليها آثارها التي استعدت الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وهذا النور مفاض بالارادة
والاختيار ويسمون هذا النور بالوجود فاذا اراد الله تعالى الافاضة على عين من الاعيان الثابتة يقول له كن
من دون حرف وصوت فيمتثل العين ويتنور في الاعيان مترتب الآثار ويسمون هذه الافاضة بالفيض المقدس
فالحقائق الامكانية عندهم يمكن ان يتنور من دون وجود ويمكن ان يتنور موجودة فلذا اطلق البعض لفظ الزيادة
وقال الوجود زائد في الحقائق الامكانية واراد به هذا الانفكاك ولم يرد ان الوجود عارض للحقيقة الامكانية
بل اراد ان الحقيقة قد يتنور ويصير وجودا مبدءا للآثار وقد يتنور ولا يكون مبدءا للآثار فلا يكون موجودا
واما الوجود المطلق فهو متنور بنفس ذاته مترتب الآثار بل نفسه مبدء منشأ كل صفة هذا وانما لم نذكر الحجة
العقلية عليه لانه معلوم بنور الكشف الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه وليس هذا موضع تفصيله ومن اراد الاطلاع
عليه فليرجع الى كتب خليفة الله في الارضين خاتم الولاية المحمدية مجتنبا عن ظلمات الهوى ومتخلقا بالاخلاق الشرعية
الموصلة الى الفلك العلي والثاني ان يكون فرد من افراد الوجود واجبا بالذات وهو منسوب الى الفلاسفة الاشراقية
وتحقيق ما نقل عنهم ان الوجود مع كونه حقيقة الحقائق متوالية افراده بالتشكيك فبعضها نحو من الانحاز قويا شديدا
بحيث لا يمكن اقوى منه وهو الواجب وهذا الانحاز الاقوى لا يمكن فيه التكثر اصلا ولا يمكن ان يكون تحته افراد
كثيرة بل هو متشخص بنفسه متصف بالصفات الكمالية بحقيقة ذاته وتشخصه واما الانحازات الضعيفة فكل مرتبة منها
صالحة للتعدد والتكثر ولا يمكن ان يكون متعددة الا تنور الانحاز الاقوى الذي هو الواجب وبعض هذه الانحازات
[illegible] منحصرة في فرد وبعضها متعددة الاشخاص ويسمون الانحاز الصالح للتكثر مهية وقد يجمع بعض هذه الانحازات
مع بعض فيترتب على المجموع آثار واحكام غير آثار الآحاد واحكامها فيكون ماهية مركبة من الجنس والفصل الكاف
تلك الانحازات نحو له تعلق بهذا المجتمع ومن المادة والصورة ان لم يحمل قال الصدر الشيرازي الوجود امر
بسيط وتمايز بعضه وبين بعض بالاتفاق لا بفصل بالاختلاف [illegible] بالكمال والنقص موجود في العين بالذات والمهيات
التي هي ما تنتسب اليه من الوجود موجودة بالعرض اذ لولا ان الوجود متحد مع المهيات في الاعيان اذ الموجود فيها
بكونه موجودة قطعا فليس كلاهما موجودا حقيقة والا بطل الاتحاد بل احدهما موجود بالذات والآخر بالعرض وعنده
الوجود موجود بالذات وقال الوجود كلي ليس لافراده معنى مشترك ليس كالجنس حتى يحتاج الى الفصل ولا

كاشتراك النوع حتى يحتاج الى التشخص بل الاشتراك على وجه لا يعلمه الا الراسخون وقال الشيخ عروضه كعروض الاعراض
لموضوعاتها بل لا عروض ههنا انما هو الا في وحقيقته والماهيات محمولة على الهويات بالذات لا كحمل العوارض وقال
ايضا كل ممكن زوج تركيبي ان الوجود زايد على الماهيات في العقل فان العقل يجد بعد التحليل في الممكنات جهته مغايرة للانية
واما الواجب جل مجده فبسيط من كل جهة ليس جهته مغايرة للانية لا عقلا ولا خارجا هذا كلامه ولعله من انتشارات المنتقي بلون
الاوراق من الاشجار الاربعة وهو مشي حكم الاشراق والمشاء وانت لا يخفى عليك ان هذا الراي والكان ماخوذا من القول المنسوب
الى الاشراقيين لكن فيه خبط لوجوه فان هذا القائل قد سلم ان الوجود مشترك بين الوجودات الخاصة فيكون محمولا
على كثيرين فهو كلي قطعا فلا معنى لنفي الكلية عن الوجود ويمكن ان يوجه من قبله ان الكلية من المعقولات الثانية والوجود
لا يمكن ان يحصل في الذهن وانما يدرك بالادراك الحضوري هذا غاية ما يقوله من قبله وبعد فيه تامل فان قلت انه اذا
حصل في العقل فقد حصل وجوده اولا [illegible] الذات [illegible] قد حصل الوجود في الذهن فيعرض له الكلية والجزئية
قلت ليس مطلق الحصول في الذهن [illegible] عبارة [illegible] الشيء عنه حاصلة في الذهن وليس وجوده ذهنيا بل الحصول
الذي لا يترتب به اثاره الحاصل عليه والوجود الحاصل في العقل ما يترتب عليه الاثار فانه العلم وهو الامكشاف
عنده فيصير الذهن عالما في الخارج فالوجود الذهني موجود خارجي انما الموجود في الذهن الماهية الموجودة معا اي ذاتيا الوحي
لعدم ترتب الاثار عليها هذا غاية التي ههنا ثم انه قد سلم ان تخصص الوجود ليس بامر زايد عليه بل تخصصه بنفسه
فالوجودات الخاصة هي نفس الوجود المطلق المتخصص فالوجود المطلق تمام حقيقة الوجودات الخاصة فلا معنى لنفي
النوعية عنه واذا اسئل عن الوجود الخاص بما هو يجاب بانه وجود فانه تمام حقيقته اللهم الا ان يقال النوع ما لا
يحتاج في وجوده الى منوع وانما يحتاج الى التشخص والوجود متشخص بنفسه لا يحتاج الى التشخص زايد ثم انه قد سلم ان الوجود
حقيقة هو الوجود وهو المتشخص بنفسه فالهوية الخارجية نفس الوجود الخاص فلا يجاب اذا اسئل عنها بما هو الا بالوجود
لا بالامر الاخر المتحد معه اتحادا بالعرض والذي يصدق عليها في مرتبة الذات هو الوجود لا غير فلا يكون لها
ماهية سوى الوجود ولا يكون شيء من الماهيات الكلية عين حقايقها ولا يكون ذاتيا من ذاتياتها ولا يكون ثابتة
في مرتبة الذات فلا يصح قوله والماهيات محمولة عليها بالذات لا كحمل العوارض اللهم الا ان يريد بالذاتي
والمحمول بالذات ما ينتزع اولا وبالذات ومن الماهية الا المنتزع بالذات ويكون تمام المنتزعات بالذات
ويمكن ان يريد بالنوع ايضا هذا المعنى لكن يرد ان العنوانات لها ينتزع اولا وبالذات من الماهيات الا ان ذلك
ينتزع من الهوية الواجبة فاذا بلغ الامور الانتزاعية عن الهويات الممكنة ماهية دون المنتزعة من الهوية الواجبة فافهم
الاحتمال الخامس ان الوجود دون الماهيات ولا يمكن نحو ان يته للحقيقة الواجبة بساطتها وفيه احتمالان احدهما ان
يكون الوجود معنى واحدا مشتركا فهو جنس وهذا منسوب الى بعض اليونانيين لا عبارتهم الي ان الوجودات
متخالفة متحدة مع الماهيات اتحاد الفصل مع الجنس لم يلوح ما قال المصنف الاحد انه في بحث اليقين ان نسبة التعاين
الى الماهية نسبة الفصل الى الجنس لكن فيه الحق كلا وجه ودال الى قول الشيخ الاشعري كما سيظهر فيه مستعيا الوحدة
انه المصنف فقد بان لك ان في الاحتمال الاول مذهبان وفي الثاني مذهبان وفي الثالث [illegible]
الرابع ثلثة وفي الخامس مذهبان فتلك عشرة كاملة ثم منشأ هذا الاختلاف اختلاف الوجهان [illegible]

فعلى الثالث والرابع اتصاف الماهية بالوجود وعلى الاول والثاني وتمام نفس الماهية جعلا بسيطا وعلى السادس والسابع
والثامن نفس الوجودات جعلا بسيطا وعلى التاسع والعاشر الهوية الحاصلة من اتحاد الماهية والوجود فهذا تحرير
محل النزاع واما احقاق الحق بين المذاهب فنقول فيه لا شك ان الوجود الذي به موجودية الاشياء يجب
ان يكون امرا موجودا في الاعيان من دون انتزاع المنتزع لان الذي يكون مناط الموجودية لا
يصلح ان يكون معدوما لبطلان حمل هو مصداق الموجودية ضرورة اولية والا لو كان امرا انتزاعيا
فلا بد هناك من منشأ للانتزاع ولا يتسلسل الانتزاعات من دون منشأ موجود حافظ لو اقعيتها والا
لزم انتزاعيات الانتزاعيات ضرورة ان ما ليس بموجود اصلا لا يكون منشأ لشيء فقد بان لك
ان الوجود الذي به الموجودية موجود البتة فهذا الوجود اما صفة انضمامية وهو باطل لان الاتصاف الانضمامي
فرع وجود الموصوف بالضرورة وكيف يجوز ان يحتاج ما هو مناط الانضمامية امر موجود الى ما ليس هو شيئا او امام مباين فهذا المباين
اما امر واحد في نفسه كان مصداق الموجودية فيلزم ان يكون مصداق الانتزاع بين وجودها الامر الواحد وهو باطل
بالضرورة او ليس كذلك فيا ليت يحتاج الى انتساب ويكون هذا الانتساب هو مصداق الموجودية وقد
كان وضع ان المصداق ذلك الامر الواحد ثم هذا الانتساب ما صفة لذلك المباين المفروض فهو متفرع
فلا بد من منشأ فينتهي الى نفس ذات المباين او الى صفة انضمامية فيه او منضم فيلزم ان يوجد الاشياء
منها عين وجود هذا المباين او صفة المنضم واما صفة الماهية فهي الانضمامية او انتزاعيات وقد بطلا واما هو
متعدد حسب تعدد الموجودات فلا يكون هذه المباينات واجبة ضرورة بطلان تعدد الواجب فتعدد
وجود ممكنات تعدد الماهيات والهويات الموجودة يكون الوجود عينها ثم هذه المباينات منشأ ترتب
الآثار المطلوبة من الماهيات ولا دخل للماهيات في ترتب الآثار فتعطل الماهيات وكيف تلك الوجودات
خارجة على وحدة الماهيات الا كذب الضرورة الغير المكذوبة واما نفس الماهيات فلا يجوز ان يكون فرد منه واجبا
والافراد الممكنة لان وجوب النوع من دون وجوب الماهية غير معقول فيكون الحقيقة الموجودة في كل واجبة
بالذات كما ان الفرد المفروض بالذات فيلزم تعدد الواجب في الوجود وهو باطل قطعا ثم ان كان الوجود مشتركا
كما لا يكون فرد منه واجبا بل انما يكون الواجب هو حقيقة الوجود المطلق المتوحد في ذاتها من كثرة فيها
واما ان لا يكون مشتركا في حقيقة بل يكون حقيقة وجود كل ماهية مخالفة لوجود ما عداها فان قد بان ان
الحق دائر بين مذهب الصوفية الكرام قدس الله اسرارهم وبين مذهب الشيخ الى الحق الاشعري على ما نقل عنه في الكتب
الكلامية فان ثبت الاشتراك بدليل قاطع فالحق الاول هذا ما يعطيه النظر الفكري والله الهادي الى الصواب من كل وجه
فلا يتاتي الا الكشف لا ياتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه او بتعليم من اهل الكشف فانهم القوم الذين لا يشقى
بهم جليسهم واذ قد بلغ كلامنا الى هذا النصاب فلنرجع الى ما يتعلق بالشرح والحاشية فاعلم ان القول
الاول ان تحقق فالمذهب والثالث متشاركان في القول بالزيادة على الحقائق والقول الرابع والخامس بل السابع
ايضا وان لم يكن مطمح نظرهم والتاسع بحدوثه بعدهما متشاركة في الاشتراك في الواجب وزائد في الممكن والسادس
والثامن والعاشر متشاركة في الاشتراك في الحقائق اجمع واما المذهبان القائلان الاخيرة فلا يعبأ بهما لا ان اولهما

ما دون م

عما لم يطلب فاول بقدريه والثاني لا تحقق فانه اصلا الا ما توهم من كلام المحقق ولذا لم يلتفت اليهما وجزم بالتثليث في المراتب
واذا علمت هذا فاعلم انك قد علمت ان الوجود الحقيقي مصداق للموجودية المصدرية فالتنازع في زيادة الحقيقي بمعنى
نحو لحمله اوليا وسلبه والتنازع في زيادة المصدرية وعينيه بمعنى كفاية الذات في صدق الموجودية المصدرية بالولاد
وعدم كفايتها ثم قال في اثناء المباحثة ان النزاع في الوجود الحقيقي سافسطات ومن سوء الفهم وقد زعم صاحب
الافق المبين في بعض تصانيفه ان مراد الفلاسفة بالعينية عدم الحاجة في ثبوت الوجود الى حيثية زائدة وصح ان
المراد الحيثية التعليلية فيرجع حاصل قوله الى ان ثبوت الوجود في الواجب من دون علة لا الذات ولا غيرها في الممكن
مع علة وبعضهم حمل كلام المحقق الطوسي عليه وعليك ان لا يصغى الى هذا المعنى لانه لا يساعده النزاع في هذا المعنى ولا يمنع
من المسلم انكار الزيادة بهذا المعنى فما ظنك بالشيخ الاشعري الذي هو امام المسلمين ورئيس المتكلمين المشهود
بتلمذه الحكيم الحق ثم هذا كله بالى عنه قوله ويقرب من ذلك الخ فتامل قوله والحمل بالذات ان تكون مصداق
الحمل الخ حاصله ان مصداق الحمل اما يكون نحو وجوده خارجا او ذهنا بحيث يصح الحكاية بالنسبة ويكون مبدأ الانتزاع ملك
النسبة وهذا الامر قد يكون نفس تقرر الموضوع من دون اعتبار امر آخر انضمامي او انتزاعي والحمل الحاكي عنه حمل بالذات
وقد يكون تقرر الموضوع بحيث تتصف بمبدأ المحمول بان يكون منضما اليه او منتزعا عنه سواء كان انتزاعه يحتاج الى امر
آخر اولا وسواء كان سلب الشيء ام لا وعلى هذا يكون للقضايا الصادرة للباري عز وجل وسائر المبادي العالية مصداق
ان طابقه صدق والا كذب الا ان المطابقة هناك ضروري ولا يمكن عدم المطابقة اصلا ثم من الاعاجيب
انه قد صدر من امر نفس الامر والواقع مذهب غريب ورأي عجيب لا يرخص القول بوفاته والقواعد الفاسدة تجوز هذا
القول القطع والزم الشنيع فذكره صاحب الافق المبين سالك الاثر المهان مذهبا واخترعه منه بآخذه من كلام
المحقق الدواني الذي وقع في مباحثات مع الوسي العلامة ومباحثات مع بحر الفهامة على سبيل التجوز الجد والتوسع
الشيخ ولم يرتض ذلك المحقق بهذا المقال وان كثر القيل والقال ومن عبارات مستبعدة والفاظ ملعة حتى تعلق كلا منا
استنشقت ايها ان نسب العقود باسرها متحققة في القوى المفارقة والاذهان العالية نسبتها بالنسبة الى الكواذب
بحر الخطاء والارتسام فيها على سبيل الانحراف وبالنسبة الى الصوادق الخطاء والتصديق جميعا وذلك لبراءتها عن
الشرور والضلالات التي من غوايات الوهم وظلامات الهوى فلا يخفى عليك لو اخذت النسبة العقدية من حيث
يرتسم في الانوار المفارقة بالادراك التصديقي مطابق الحكم للنسبة العقدية من حيث انه ذهن سافل في الواقع الذي
به تقايس الصدق والكذب وانما كان الصدق حال النسبة العقدية بالقياس الى الواقع بالمطابقة وباعتبار
عدم نسبتها الى نفسه على ان يكون هي المطابق بالكسر والحق حالها تقايس الواقع اليها بالمطابقة وتقايس
نسبة الامر نفسه اليها على ان يكون هي المطابق بالفتح وتلك اطلاقات آخر حيث ساق الذكر وسيعاد نفسه
ست فالقول ان المطابق والثاني واما النسبة العقدية في الاذهان العالية التي هي الانوار المفارقة والمراتب
ان تقيه المرتفعة عن افق الزمان فامرها في الصدق ارفع واعلى من ذلك كله فان علم الانوار العقلية و
المفارقات النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما هو قراح الحق بمعنى انه الواقع الذي به تقايس الصدق
والحق لا المطابق للواقع الذي هو الصادق والمحق الحقي ولانك لا بد عليك ان الحق والنسبة العقدية

العقدية المرتسمة في القوى العالية مصداقا ومطابقا للحكم فيلزم عظم دائم حسهم هاذي به قلوب الراسخين واذعان الماهرين
اما تحقق انت ومن يصلح للتحقيق ان التصديق انما يتعلق بالنسبة الحاكية او الامر المشتمل عليها واذا لم
يكن النسبة المرتسمة في القوى العالية حكاية عن شيء فلا يصلح لتعلق التصديق ومثلها مثل النسبة الواقعة منه فكيف يصح
الحكم بكون النسبة مصداقا وكونها مصدقة وهل هذا الا كلام مثل اقوال المتوهمين بل اصوات المجنونين ونعيق
من نعيقات رعاة الحيوانات وقعقعة من قعاقع الجمادات ثم انه اذا اعترف بان النسبة المرتسمة في الانوار
المفارقة اجل من الاتصاف بالصدق والكذب كيف يصح قوله ان شان الاذهان العالية مجرد الحفظ في الكواذب
ونحفظها والتصديق بمعاني الصوادق فان النسبة المرتسمة فيها ليست صادقة ولا كاذبة فلا يصلح هذا الفصل الا لمن
له ان يقول ارتسم في القوى المفارقة النسب العقدية كلها فصدق بعض وكذب بعض على سبيل الجزاف لو امكن الحصر
وعليه الكلام في غير النسبة الحاكية فتدبر قوله لما حمل الوجود على تقدير كونه زائدا هذا انما يتجه على من جعل الوجود
الحقيقي امرا انتزاعيا واما على راي من جعله منضما او مباينا فقوله مع ملاحظة مبدء المحمول ومن هذا القبيل حمل الوجود
عند من يراه وصفا انضماميا قوله مع ملاحظة امر مباين حمل الوجود من هذا القبيل عند من يجعله مباينا قوله ذات
الموضوع من حيث انحاء اطلاقه يعني ان مصداق الموجودية على تقدير العينية نفس ذات الموضوع من دون ملاحظة اعتبار
حيثية ولا وصف زائد وليس المقصود نفي الحيثية التعليلية فان الحيثية التعليلية لا ينافي العينية كما مر قوله وعلى تقدير الغير
ذاته مع حيثية زائدة سواء كانت صفة انضمامية او انتزاعية هذا ابطال بمرة يدل على ان الوجود الحقيقي على راي من
يراه مباينا حيثية الانتساب اليه لا نفس ذات المباين كما سبق في بعض عبارات المحشي شروحا وقد علمت بطلانه ويعلم
انه انتزاعي قوله ويقرب من ذلك ما قيل انه نفي توجيه ما قررنا من ان النزاع في المصدري في ان مصداقه نفس الحقائق
او امر زائد ما قيل ان النزاع في الوجود بمعنى مصدر الاثار الذي هو مصداق في انه عين باعتبار الحمل الاولي او غير
~~او امر زائد ما قيل النزاع~~ ان مآل الكلامين واحد قوله وتحقيقه ما الظهر ان هذا ظاهر في الوجود المصدري فان اشتراك
بحث المعنى لا ينافي العينية بمعنى ان مصداقه نفس ذات الموضوع لكن الكلام في ان اشتراك الوجود الحقيقي بحث المعنى ينافي
العينية ام لا وقد مر ما يهدي لك اليه قوله فما وقع من المحشي قبيل هذا البحث انه اراد ان القائلين بالاشتراك اللفظي
في الوجود الحقيقي هم القائلون بعينيته فليس فيه تامل تلك المقالة فان المقيدين بالعقل المتوسط يرون الحقائق
متباينة من دون اشتراك حقيقة واحدة فالعينية عندهم ينافي الاشتراك قطعا لكن يبقى المؤاخذة في انه لا يلزم
من كون القائلين بالعينية قائلين بالاشتراك كما مر وان عده المقيدين في شجن العقل المتوسط مكابرة
ولعل هو الباعث لعدم الاعتداد به قال في الحاشية البعض من المصنف قال في بحث زيادة الوجود ان المراد بالعينية
ان ليس في الخارج هويتان متمايزتان احدهما الماهية والاخرى الوجود وقال ههنا ان قيل هذا القائلون
بالاشتراك اللفظي هم القائلون بالعينية وكانه قال ههنا في اول النظر وما قال هناك هو بعد تدقيقه ويمكن ان
يقال الذي قال في هذا البحث المراد منه ان الهوية هو الوجود الحقيقي والهويات متكثرة بالضرورة ولما كان
... في نفسه ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز حكم سابقا ان القائلين بالاشتراك اللفظي هم القائلون
بالعينية فلا اشكال وقيل ... فيه نظر لان عدم التمايز في الهوية لا يوجب العينية بالحمل الاولي ولا بالحمل بالذات

اذ على تقدير اعتبار الحيثية التعليلية في مصداق حمل الوجود على الممكن يكون الوجود زائداً عليه مع عدم التمايز بينه
وبين الهوية ولو اريد بوجود عدم الامتياز في الهوية مع انه اصطلاح جديد يلزم منه عينية جميع الامور الانتزاعية وايضاً
لا يذهب عليك ان المراد بعدم التمايز في الهوية ان هوية الوجود هي بعينه هوية الحقيقة وهذا المعنى من العينية
واضح وليس مشتركا بين سائر الانتزاعيات الاخر لا هوية لها في العين اصلا ولا يضر الحيثية التعليلية في عينيتها
حقيقة ثم ماذا اريد بهذه الحيثية التعليلية ان اريد بها ان العلة بجعل الهوية متصفة بالجعل المؤلف بعد تقرر الهوية
فهو وان سلم ضرورة في العينية لكن التفصيل بهذا الوجه محال عند من يرى ان هوية الوجود وهوية الحقيقة واحدة
كيف وانه يرجع مآله الى تخلل الجعل من الشيء ونفسه وان اريد ان العلة بجعل نفس الهوية جعلا بسيطا فهو
الهوية فيصح الحكاية بالموجودية فهذا النحو من التعليل لا يضر العينية فان صدق الانواع على الاشخاص بحمل هو هو
الوجه مع ثبوت العينية بلا شبهة فتامل **قوله** وعند المحقق الطوسي التي يدمن تفريع اه هذا التفريع هو الوجه الرابع المذكور
في الكتاب وسكت عليه المحشي وسمى ما اورده **قوله** وذلك ترقيق هو ان نقيض الوجود في المرتبة اه حاصله ان نقيض
الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على طريق سلب المقيد وهو مراد المستدل فانه الذي ينافي المطلب ويلزم الزيادة قوله
في الاستدلال لكانت معدومة تفصيل لهذا السلب اي سلب المقيد فصار حاصل الاستدلال انه لو كان الوجود زائدا لكان
مسلوبا في مرتبة الذات ومع لا امتياز لمنع الملازمة [illegible] اذ اللازم ارتفاع النقيضين [illegible] وهو محال في كل مرتبة **قوله** في ارتفاعهما
في مرتبة اه وهذا لان ارتفاع كل يستلزم لذاته تحقق الآخر فاذا تحقق الارتفاعان معا تحقق لازماهما وهما الثبوتان معا وهذا واضح
فلو صح ارتفاع النقيضين في المرتبة لزم اجتماعهما فيها وما نقله ان ارتفاع كل منهما وان استلزم ثبوت كل منهما لكنه
يجوز ان لا يستلزم حين اجتماع هذا الارتفاع مع ارتفاع الآخر فكاد يكون مكابرة لان العقل يحكم حكما ضروريا مطلقا من
دون ملاحظة الاجتماع والانفراد بان ارتفاع كل من النقيضين يستلزم تحقق الآخر لذاته **قوله** والقول بان ارتفاع
النقيضين في المرتبة حاصل هذا القول بان ارتفاع النقيضين في المرتبة ليس ارتفاع النقيضين حقيقة لان المرتفع الى آن
المرتفع المرتبة عنهما يعني ان النقيضين ليس احدهما مرتبة الذات والذاتي اي ليس عين الذات ولا ذاتيا لها ولا خلف
فيه ورده المحشي بوجهين الاول انه اشتبه على القائل بهذا الوجه مصداق النقيضين بحمله فان مصداق هذين النقيضين
سلب العينية والجزئية لا حملهما وهو منافي لفظه لا يفهم منه شيء الا ان اطلاق المرتفع على المصداق بعيد وثانيا
انه اذا كان مرجع سلب احد النقيضين عن المرتبة ولكن هذا النقيض هو الثبوت سلب الذاتية والعينية للمرتبة عنه
كان ثبوته ثبوت الذاتية او العينية له واذا كان نقيض احد النقيضين ثبوت العينية او الذاتية كان نقيض نقيضه
سلب هذا الثبوت لان نقيضه اذا كان نقيض نقيضه كان سلبهما نقيض نقيضهما ضرورة فلو جاز سلب النقيضين في
المرتبة كان المرتبة مرتفعة عن احدهما ولا مرتفعة عنهما فيكون مرجع ارتفاع النقيضين في المرتبة سلب ذاتية احد
النقيضين وسلب هذا السلب ولا شك انه استحالة وهذا ايراد على القائل لو اراد بالنقيض النقيض الحقيقي
وهو بعيد فانه يلزم منه ان يلزم القائل كون النقيضين مرتفعين عليها ولعله اراد ان المحمول الحملي والعدولي كلاهما
مرتفعان ثبوتا في المرتبة ويرجع الى سلب ذاتيتهما لما سبق مفصلا في صدر المقصد الثاني مفصلا ان [illegible]
لا توجه لهذا عليه الا انه نفى الكلام ان المراد في الاستدلال [illegible] **قوله** فالصواب [illegible] المراد

مراد المستدل ابين ان الملازمة غير قابلة للمنع اجاب بمنع الملازمة انما به لانه لا يلزم من العدم بحسب الواقع بان لا يعرض
الوجود اصلا فلا تناقض بين سلب الوجود في المرتبة وبين عروض الوجود وبهذا اندفع ما قيل ان الكلام في الوجود والعارض
والعدم العارض لا في الوجود في المرتبة فلا توجه لجواب المحشي ثم اعلم ان المراد ان حمل كلام المستدل ان يكون معدومة
على ان يكون العدم ثابتا لها في مرتبة الذات وح فالملازمة انما هي ظاهرة غير قابلة للمنع فانه اذا كان العدم ثابتا في
مرتبة الذات يكون لو ثابتا له فلا يعرض الوجود قطعا والا لزم ثبوت الوجود والعدم وح توجه المنع على الملازمة لانه
اذا لم يكن موجودة في مرتبة الذات كانت معدومة في تلك المرتبة كما مر ويرد عليه ح استحالة عروض العدم اذ
قوله فكانت معدومة على قوله كانت الماهية من حيث هي غير موجودة يا لمنع الذي ذكره قدس سره واما على ما حمل المحشي
يكون قوله معدومة اجمال لما الاول ولا فايدة فيه واذا عرفت هذا فقد دريت انه لا اولوية لما حمل عليه المحشي وجعله وسيلة
للاعتراض على المص والشارح المحقق قدس سرهما [illegible] او لوية من جهة اللفظ كما اشرنا فان قلت الاولوية لدفع منع
الملازمة قلت لا اولوية في توجيه بدفع الاشكال عن مقدمة [illegible] وتوجهه الى اخرى لم يكن متوجها لها من قبل فتامل وانصف و
لعلك دريت ان الاولى في الجواب الترديد والتشقيق فافهم ثم لك ان تقرر الاستدلال بانه لو كان الوجود زايدا
لم يكن في مرتبة الذات فيحتاج في الموجودية الى عروض الوجود فلم يعرض شي يكون نفس مصداقا للموجودية الا الشخص
فيلزم ثبوته ووجوده قبل فيلزم اجتماع النقيضين بنفسه وح لا توجه شيء مما ذكر لكنه تقريب من الوجه ان (قوله) لا [illegible]
انه لا يلائم الدليل المذكور في شرح التجريد الا انه لتقرير شارح التجريد نظر لكن لا عناية في كلام الشارح المحقق قدس سره
فانه مانع او لا كون الماهية معدومة في مرتبة الذات بل ليست موجودة ولا معدومة في مرتبة الذات فكان لقائل ان
يرجع ويقول نعم الماهية ليست في مرتبة الذات موجودة ولا معدومة لكن عروض الوجود للماهية الموجودة او المعدومة فلخص
الجواب بوجه لا يبقى للمستدل طمع في الرجوع (قوله) لا نا نقول كونه من المتواترات [illegible] ان الانسان تقدم موجودية الماهية في
اي ظرف كان على الموجودية ضروري وكونه من المعقولات بغير تحقق للتقدم [illegible] يكون ذريعة للاعتراض على المقدمة
البديهية (قوله) اعلم ان للشيء معان قال [illegible] اي شيء لمطلع انه بمعان الاول ما يكون السبب جزء مفهومه والثاني ما لا
يكون من شانه الوجود ولكن [illegible] ان الشيء ما لا يكون موجودا في الخارج والنسبة بين معنى الشيء عموم وخصوص لان المعنى
الاول اخص من الثاني والثاني اعم فان انت كما نظر بادني تامل فعلى هذا يكون النسبة بين معنى السلب بعكس ذلك على
ما تقرر ان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم فيكون المعنى ان الشيء اعم من الثاني والثاني من الاول (قوله) والمراد المعنى الاول
لان الوجود امر اعتباري [illegible] لا بل المعنى ان الشيء لان الكلام في الوجود الحقيقي الذي به الموجودية [illegible]
وهذا الوجود موجود والشيء [illegible] لكان زايدا على الماهيات لكان امر الوجود [illegible] بكون الاتصاف
انضماميا فيستدعي وجود الماهية [illegible] عروض الوجود لها ويلزم خلف قال الشيخ المقتول في حكمة الاشراق الوجود اذا
كان حاصلا وليس بجوهر فيتعين ان يكون هيئة في الشيء فلا يحصل مستقلا ثم يحصل محله فيوجد قبل محله ولا ان
يحصل مع محله اذ يوجد مع الوجود لا بالوجود وهو محال ولا ان يحصل بعد محله وهو ظاهر البطلان والحاصل اذا
كان زايدا في الاعيان على الجوهر فهو قائم بالجوهر فيكون كيفية عند المشائين لانه هيئة قارة لا يحتاج في تصورها
الى اعتبار غيره واضافة الى امر خارج لا ذاتي [illegible] حكم اطلاق المحل تقدم [illegible] العرض من الكمال

ونحوها ويتقدم الوجود على الوجود وهو ممتنع ثم لا يكون الوجود اعم الاشياء بل الكيفية والعرض اعم منه من وجه وهذا اظهر معاني
المتن قوله وقد دريت تقرير الدليل كما ذكر فقد علمت اندفاع جواب المحقق قدس سره قوله واما جواب المعترض فمدفوع بان
الصفة الثبوتية اذا كان لها وجود رابطي تحتاج الى وجود موضوعها في الموجودية فيتقدم وجود المحل على وجود الصفة لا محالة
واما اذا لم يكن للصفة وجود رابطي لا تحتاج الى وجود محله ولا يتقدم عليه قوله واكتفى ما افاد والشيخ المحقق ان هذا انكار لحكم
البديهة وتخصيص للقضية البديهية فان حلول شيء في شيء من دون حاجة ذاته غير معقول عند الفطرة السليمة قوله وما اعترض
به الصدر الشيرازي على الشيخ المقتول بان الوجود ليس جوهرا ولا عرضا لان الوجود ليس من المعاني الكلية وليس عروض الوجود
للماهيات بالحلول والقيام بل اقرب من الاتحاد ومعنى الزيادة ان الوجود عرضي للماهيات كالناطقية للحيوان عرضي للماهية فليس
بشيء فان الشيخ في صدد الرد على الذي في القول بزيادة الوجود واثبات ان ليس في الخارج الا الماهية وان نسبت
سهوا وجودا قوله واما ما ذهب اليه هذا المعترض ففيه تسليم ان الموجود في الاعيان بالذات هو الوجود قوله ففيه تسليم ان الوجود
عين الموجودات قوله واما تسمية الوجود عرضا للماهيات وزعم ان الماهية امر مغاير للوجود ومجامعة له فقدم فهذا ثم اعلم انه
لا سبيل لدفع هذا الدليل عن القائلين بالزيادة الا منع قيام الوجود بالماهيات الامكانية والاستناد بما ذهب اليه
بعض الاقدمين من ان الوجود قائم بذاته كما ذهب اليه المحشي ولا يتم هذا الدليل الا بابطال الرأي المذكور واثبات
انه لا سبيل على تقدير الزيادة الا الى القيام فتدبر قوله والتحقيق ان طبيعة الاتصاف اه فان قلت ما الفرق
بين الموصوف والصفة حتى يستدعي الاتصاف ثبوت الاول دون الثاني قلت حقيقة الاتصاف كون الموصوف
في نفس الامر بحيث يصح الحكاية عنه فظاهر ان هذا المعنى انما يستلزم ثبوت الموصوف في الواقع لا وجود الصفة فانه قد
يكون لصحة الانتزاع فافهم ولا تزل قوله والتفصيل ان طبيعة الاتصاف يستلزم اه ثبوت الموصوف مسلم كما علمت
واما ثبوت الصفة فغير ظاهر لان ثبوت الصفة ان لزم فانما في ظرف الاتصاف ومن الظاهر انه لا يجب ثبوت الصفة
في ظرف الاتصاف فانها قد يكون انتزاعية والاتصاف اتصاف خارجي واما في ظرف آخر فظاهر ان وجود الصفة
في ظرف آخر لو كفى في ثبوت المعنى في ذهن من الاذهان لوجب اتصاف زيد به في الخارج وهذا ضروري وانكاره مكابرة
ولعل من حكم بوجود وجود الصفة في ظرف ما اخذ من كلام الشيخ فقلده فان الشيخ قال في بيان ان المعدوم المطلق
لا يصح ان يحكم عليه بهذه العبارة بل نقول لا يخلو ما يوصف به المعدوم ويحمل عليه اما ان يكون حاصلا وموجودا
للمعدوم او لا يكون موجودا حاصلا له فان كان موجودا وحاصلا للمعدوم فلا يخلو اما ان يكون في نفسه موجودا
او معدوما فان كان موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة واذا كانت الصفة موجودة فالموصوف بها موجود
لا محالة فالمعدوم موجود وهذا محال وان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا لشيء فان ما لا
يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء نعم قد يكون الشيء موجودا في نفسه ولا يكون موجودا لشيء آخر
فاما اذا لم يكن الصفة موجودة فهو نفي الصفة عن المعدوم فانه اذا لم يكن هذا نفي الصفة عن المعدوم فاذا
نفينا الصفة عن المعدوم كان مقابل هذا فكان وجود الصفة له شرطا انتهى فقد زعم جماعة ان وجود الصفة
ضروري في الاتصاف في ظرف ما ومنهم المحقق الدواني وقرر كلامه بانه استدل على استحالة الحكم على المعدوم المطلق
باستحالة الحكم بالمعدوم المطلق وما لا وجود له في ظرف فهو معدوم مطلق وانت قد عرفت ما هو الحق انه هذا

باعتبار الصفة وهو كما عرفت
انما يكون بالموصوف او
بكونه بحيث يصح انتزاع
الصفة عنه ح

هذا الباب هو ان وجود الصفة غير واجب في ظرف الاتصاف ولا في غيره والذي يرى هذا العبد ان الشيخ اراد بالوجود
اعم مما يكون بنفسه او بمنشأ انتزاعه ومقصوده ان المعدوم المطلق الذي لا وجود له اصلا لا بنفسه ولا بمنشأ انتزاعه لا في
الذهن ولا في الخارج لا يحكم عليه لانه لو حكم فيكون وجود الصفة او لا يكون وعلى الثاني لا حكم بل نفي له وعلى الاول
فله وجود في الجملة اما بالانضمام او بالانتزاع عنه اولا وعلى الاول فهو وصف الصفة موجود لان الانضمام امر الى الشيء وكذا
انتزاع امر عن لا شيء باطل بالضرورة وعلى الثاني فلا يكون له وجود في نفسه فيما ولا منشأ فلا يكون ثابتا في نفسه بالضرورة
فان الاتصاف لا يكون الا باحد الوجهين وعلى هذا فالذي لا بد للصفة وجودها بنفسها او بمنشأها في ظرف
الاتصاف واما ما زعمه هذه الجماعة من وجوب وجودها وتبعه المحشي فبطلانه قطعا لا تلتفت اليه ولا يدل عليه كلام الشيخ
ثم ان الصدر المعاصر للمحقق الدواني زعم من عبارة الشيخ ان المعدوم لا يقع صفة لشيء فيفرع عليه ان الوجود ومساواته انتزاعيا
لا عروض لها اصلا وهذا مما يقضي التعجب ان ... ليفصل قوله ولعله خارج الى الحواشي بعد ... للمحقق الدواني قوله
وخصوص الاتصاف الانضمامي اه الاتصاف الانضمامي هو ما يكون بانضمام الصفة الى الموصوف ومن البين ان الانضمام
فرع عن وجود المنضم والمنضم اليه والنقض بالاتصاف ... فمقصور ... وما عليه بالانضمام ... عليه قبل الانضمام ومفهوم
وهو بنفسه لا يحصل في الذهن الا بعد تحقق المنتسبين كما في الاتصاف الانتزاعي وليس يتحقق في الخارج حتى يحكي على وجود ما فيه
والمصداق اليه وهو نفس وجود الصفة وكثيرا ما يطلق عليه الاتصاف الانتزاعي عليه فلا يصح تقدم وجود منشأ الصفة عليه
والا يلزم تقدم الشيء على نفسه بل انما يستدعي تقدم الموصوف لا غير ولا يذهب عليك ان الاتصاف الانضمامي يكون
الموصوف في ظرف بحيث يوجد الصفة فيه وهو الوجود الرابطي للصفة نسبة الى الموصوف كما مر الاشارة اليه من ان
هذا الوجود ان اعتبر وصفا للصفة يسمى بالعروض وان اعتبر وصفا للموصوف يسمى بالاتصاف ومن الضروري ان
وجود الشيء حيث يكون نعتا لشيء آخر او في شيء آخر غير وجوده في نفسه من دون اعتبار هذا القيد والثاني الوجود ومعتبرا
بهذا الاعتبار متأخر عن الوجود في نفسه ضرورة والاتصاف والعروض والوجود الرابطي باعتبار لو وجدي في شيء واحد
وهو والمكان وجوده في الذهن لكن في الخارج بمعنى ان الصفة موجود في الخارج ثابت ... وما قيل ان كون نفس الشيء
في الخارج من دون ان يكون وجوده فيه باطل ضرورة فهذا من بعد لا يلتفت اليه اذ فيه غفلة عن معنى كون نفسه في
الخارج ومن معنى كون وجوده فيه فان الاول عبارة عن كون الشيء في الخارج بحيث يصح عنه انتزاعه فالذي يصح
انتزاعه نفسه والثاني عبارة عن كون الشيء في الخارج بحيث يصح انتزاع الوجود منه فالوجود الرابطي والاتصاف
والعروض نفسه في الخارج وليس موجودا في الخارج فافهم ولا تزل بمثل ما زل اصحاب الا في المعين وزعم ان الاتصاف
الانتزاعي لا يكون في الخارج وانما يكون بحسب الخارج فان اراد من كونه بحسب الخارج ما ذكرنا فلا نزاع عنه الا في
اللفظ والا فليت شعري هذا صدق ام هو من الكاذب فافهم قوله وخصوص الاتصاف الانتزاعي اه ويمكن على قصد
منك انك قد عرفت من تحقيقاتنا ان الموصوف في الاتصاف الانتزاعي يجب وجوده على سبيل الاستلزام في ظرف
الاتصاف واما وجود الصفة بنفسها فغير واجب بل يمتنع والا لم يكن الاتصاف انتزاعيا بل يتعلق الانضماميا واما
وجودها بوجود منشأها فضروري في ظرف الاتصاف ووجود الموصوف في ظرف الاتصاف الانتزاعي بنفسه غير واجب
اليه بل قد يكون موجودا بنفسه ... كما في اجزاء الجسم فانها بصفة في الخارج ... مع عدم كونها موجودة

بالضبط فالذي يكون الاتصاف الانتزاعي وجود الموصوف في ظرف الاتصاف اعم من الوجود حقيقة او تقديرا ووجود الصفة في
ظرف الاتصاف تقديرا ورد واما ما زعمه المحشي تقليدا للمحقق الدواني من ان وجود الصفة في ظرف ما لا يلزم فيه ظرفه
لان الوجود في ظرف غير ظرف الاتصاف لغو لا اتصاف في قدم قوله فالاتصاف بالوجود فالكونه انتزاعيا اه اشارة
الى الجواب عن الدليل وبهذا الجواب قال الشيخ المحقق قدس سره بقوله بل الصواب تقسيم وقد عرفت ان الجواب بهذا الوجه
غير متوجه لان الكلام في الوجود الحقيقي الذي لا يمكن ان يكون وصفا انتزاعيا قوله واما في مرتبة الحمل فيطلق ثبوت
الشيء اه لا يظهر ما ذا اراد وان اراد ان الحمل الذهني اي النسبة التي اعتبرها الذهن متأخر عن وجود الموصوف فيصح
انه لا يصح في العلم الفعلي خارج عن محل النزاع فان النزاع في ان صدق الحمل اي تحقق مصداقه هل هو فرع ثبوت المثبت له
ام لا وان اراد ان صدقه فرع لثبوت الموصوف ام لا فهذا بعينه زعم الحلول وتسليم مقصوده ان الحمل حكاية
عن الاتحاد بين الموضوع والمحمول في الحمل الغير المشتق فالاتحاد الذي بين الموضوع والمحمول في المشتق المحمول محكي عنه
للحمل يصدق الحمل ويكذب بتحقق هذا الاتحاد في نفس الامر خارجا او ذهنا ويكذب بعدم تحققه ومعنى هذا
الاتحاد قيام مبدئه انضماما او انتزاعا فهذا الاتحاد فرع لوجود الموصوف وكذا الاتحاد والهوية بمفهوم الموجود
فرع لوجودها ولا استحالة فيه فان المشتق فرع لمبدئه هذا غاية التوجيه مبناه على ان لا حمل في المبادي انما المحمول
المشتق وبعد موضع تأمل فتأمل فيه صاحب قال الافق المبين مطلق ثبوت الشيء للشيء انما هو ثبوت الشيء للشيء
على الاطلاق فرع تقرر ذات المثبت له ومستلزم لثبوته واما بالنظر الى خصوص كل شيء فربما يكون الامر بخلاف ذلك كما في
الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له والاستلزام بالقياس الى ثبوته كما في ثبوت الوجود للماهية فقد استبان ان ظرف وجود
الوجود ظرف الخلط والتعرية بعينه وانما ذلك على الاستلزام بالنظر الى الثبوت فان الثبوت في ذلك الظرف لا يتقدم على نفسه
ولكن يتأخر عن تقرر الماهية وكذلك التوابع لوازم الماهية بناء على الحق من ان استنادها الى نفس الماهية فهي بحالها مرتبة في فعلية الماهية
ومستلزم لثبوتها فلا يتوقف عليه فان الوجود اول ما يلحق ويخرج بها الكون لذلك يكون بالنسبة اليه ثبوت الا ان لازم الماهية
بل كانت الماهية المتقررة في نفسها بحسب الكون اول ما يتبعها الا تقررها واستتبعها طبعه اللوازم ان يكون مخلوطة بالوجود في
مرتبة اقتضائها لذلك الاستلزام ولذلك امتنع ان يكون الوجود من لوازم الماهية وربما يكون ذلك على الفرعية والاستتباع بالنظر
الى تقرر المثبت له وثبوته لكلها كما في العوارض اللاحقة بغير الوجود وغير اللوازم اي يرجع الثبوت الى لحوق شيء لشيء متأخرا
عن قوام الماهية غير منسلخ عن نفسها فيستند اليها فان ثبوتها للعوارض مسبوق بفعلية الماهية المعروض ووجوده معا
وقد يكون بحسب خصوصية كما ستبان في مجرد الاستلزام دون الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له والى ثبوته جميعا
والكائن من جهة مطلق ثبوت شيء لشيء على الفرعية بالنسبة الى التقرر فقط كما في ثبوت الذاتيات لذاتها واما
من لم يؤمن بالجعل البسيط فجدير بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام مطلقا انتهى وفي كلامه اختلال بوجوه منها
انه حكم بان ثبوت الوجود فرع لفعلية المثبت له وقد سلم نفسه فيما قبل ان الوجود نفس صيرورة الشيء لا امر به تصير
صائرا كما ان الموجودية حكاية عن نفس تقرر الماهية في الواقع فثبوت الوجود كيف يكون فرعا للتقرر فان زعمه
ثبوت شيء لا الا بحسب اعتبار زعمه المصداق قد منع قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت الموصوف او فرع تقرره
ليس الا ان صدق هذا الثبوت وتحقق مصداقه في عالم الواقع فرع ثبوت الموصوف او تقرره في الواقع ومنها انه حكم بان

ويخرج بها الوجود ثم يستتبعها و
ثبوت اللوازم ان يكون مخلوطا
بالوجود او مسبوقا بفعليتها ام

بان ثبوت لوازم الماهية فرع تصور الماهية دون وجودها مع انه اعترف ان الوجود اول المنتزعات بعد تصور الماهية وحل هذا الا
بما حقق فانه من البين ان ليس اولية الوجود وتقدمه بالزمان ولا بالدهر فانه من البين ان اللزوم لا ينخلف عن اللازم
لا في الزمان ولا في الدهر فلو كان لوجود الماهية اولية وتقدم فانما يكون بالذات والتقدم بالذات اما طبعي او علي وعلى
التقديرين لزم الفرعية للوجود قطعا وأما قوله لكن ليس ذلك بحسب الفرعية ثبوت اللوازم اه فتلبيع محض وتمويه صرف
لان فرعية شيء لشيء لا يكون بحسب استدعاء الفرع اياها واقتضائه اياها بل الفرعية والتوقف انما يعرض للفرع لنقص في جوهر الذات
لا يصلح للوجود الا بعد تحقق الموقوف عليه والفرع عليه وههنا اذ تقدم الوجود على سائر ما يلحق يكون لحوق ما يلحق وثبوته موقوفا
ومتفرعا على الوجود قطعا وأما أنه قد اعترف باستدعاء طبيعة اللزوم كونها مخلوطة بالوجود في مرتبة اقتضائها اللازم وما يكون
في مرتبة الاقتضاء يكون متفرعا عليه ومنها انه قد حكم بان الفرعية قد تتخلف بحسب خصوص الاشخاص وحل هذا الا قول
بان المطلق معلول شيء ومتوقف عليه ولا يكون بعض افراده معلولا ومتوقفا عليه وهو كما ترى محال بالذات وكيف يجوز فطرة
سليمة وقريحة مستقيمة ان المطلق مما يمتنع وجوده الا بوجود شيء والواحد بالخصوص من دون افتقار اليه وهذا ظاهر
عند المتدرعين بحلف عند الراسخين فانظر هذا القائل على ان تقضيته كلامه عند اولي الالباب المتدربين المتقنين عن
اللباب تفوه لكلام اشبه بكلام اهل الجنة وتكلم بالفاظ اعجوبة عند ذوي الفطنة وأما اعترض عليه بان مقتضي المطلق
لا يتخلف عن الخاص فان مقتضي المطلق لازم من لوازمه فلا يتخلف عن الخاص فقيه تخلص بان مقتضي المطلق على نحوين قد يكون
بالاقتضاء التام وقد يكون الاقتضاء بعد رفع المانع والنحو الثاني يجوز تخلفه في بعض الخصوصيات لاجل خصوصيته مانعة ومنها انه
لما جاز فرعية مطلق الثبوت للتصور مع التخلف في البعض لاجل اباء خصوص الاشخاص فليجز مثل هذه الفرعية بالنظر الى الوجود
فيكون مطلق ثبوت شيء لشيء فرع وجود المثبت له الا انه قد يتخلف في بعض الخصوص لاباء خصوص الاشخاص واي فرق بين الفرعيتين
الا التحكم من تحكماته وهواجس من هوساته وقوله اما من لم يؤمن بالجعل البسيط فقعقعة من القعاقع لا يظهر له وجه عند
المحصلين لانه لا يفهم شيء من النزوه بامثال هذه الالفاظ ثم الذي لاح وفيه التحقيق هو ان مطلق الثبوت وحقيقة الربط
لا يستدعي وجود الموضوع على وجه التوقف اصلا فانه لا يستلزم في حمل الذاتيات الا وجود واما خصوص الربط الا في نحو ما
يحكي عن امر زايد على تصور الموضوع عارض انضماميا كان او انتزاعيا فيتوقف على تصور الموضوع ويتفرع عليه وان تنبئ
على موجودية الموضوع فانما قد حققنا سابقا ان الموجودية حاكية عن التصور ولذلك امر يكون القريبة وذلك لانه
لا يجوز فطرة سليمة ان ضم شيء الى شيء من دون تصور المنضم اليه بل المنضم اليه تصورا ولا تم ضم اليه الصفة وكذا لا يجوز ان
يصح انتزاع امر عنه ولم يكن تصورا بل يعم الانتزاعي التوقف والفرعية ابعد وأما ثبوت الموجودية فقد قررنا سابقا
ان مصداقه نفس تصور الماهية فلا فرعية هناك وان قصد باثبات الموجودية الحكاية من الاتصاف بهذا الوصف الانتزاعي
فهو ايضا فرع للتصور وليس هو البسيط لكن انتزاع الشيئية وسائر المفهومات المنتزعة فرع التصور فتدبر وافهم قوله فان
قيل ثبوت المحمول للموضوع اه حاصل الايراد ان ليس للوجود ثبوت حتى يتوقف على وجود الموضوع فان هذا انما
في الهلية المركبة وأما الهلية البسيطة فلا ثبوت فيها اصلا اذ الوجود ليس وجودا رابطيا وانما ضبط اليه الحكاية ضرورة
عقدية فلا تستدعي ثبوت المثبت له وايد بكلام الشيخ الذي مر تفصيله قوله قلت لا يلزم من ان يكون وجوده في نفسه اه
حاصله ان الوجود له وجود للموضوع وان لم يكن له وجود في غير الرابطة ان المراد من الوجود في نفسه الوجود المحمولي في نفسه

لانسلم ذلك والا فلا منع لدعوى كون وجوده للغير مع عدم وجوده فى نفسه ثم ادعى ان قيام الوجود بالموضوع وكون وجوده له
اولا بالضرورة وثانيا بالاستدلال بان القضية تشتمل على النسبة الحاكية عن تحقق القدر بالاتحاد والاثنين والاتحاد بينهم خلاف
فى اثبات النسبة التقيدية سواء اثباتها او انكارها وان كان فى الحكاية نسبة فلابد فى المحكى عنه من قيام ليصح الحكاية قال المحشى فى حاشيته
ان الحكاية متحدة مع المحكى عنه وان كان فى الحكاية اثر نشاء المحكى عنه لكن الاتحاد بينهما انتهى وظهر من هذا الكلام ان الحكاية
والمحكى عنه متحدان بالذات وان فى المحكى عنه نسبة وظهر ايضا اثبات الوجود المصدرى الاصلى فى مصداق الهلية البسيطة
وظهر ايضا ان الهلية البسيطة حكاية عن قيام الوجود بالماهية وهذا كله مخالف لما فى حاشيته على شرح الجلال للتهذيب ولما فى
حاشيته المحشى على الحاشية فانه حقق فاعلم انه قال فى الحاشية المعلقة بالشرح الجلالى للتهذيب بعد ما حقق مصداق القضية والحكاية
الحكاية هى نفس مفهوم القضية والمحكى عنه هو مصداقها والنسبة انما هى فى الحكاية دون المحكى عنه والتغاير بينهما بالذات
لا بالاعتبار وما اشتهر ان الصدق مطابقة النسبة الخارجية والكذب عدمها فكلام ما اول بان المراد بالنسبة منشاء
انتزاعها وقال فيما اذا حقق المقام ان المحمول الذى هو الوجود وجوده هو وجود الموضوع والمحمول الذى غير الوجود
وجوده هو وجوده للموضوع فالهلية البسيطة المحكى عنه فيه نفس الامر لا يحتاج الى الوجود الاصلى وحد الحكاية والعقد
الذهنى تحتاج اليه بخلاف الهلية المركبة فانه فى كلا الاعتبارين تحتاج اليه ثم ابدل كلام الشيخ المنقول هنا فانظر الى
التدافع الواقع بين كلاميه فالاولى ان ما قال ههنا ليس كلما عنده وما قال ثمه هو التحقيق وقد مر كلام مفصل فى ذلك
والان نعود ونقول اجمالا ان مصداق الهلية البسيطة نفس تقرر الموضوع فليس هناك وصف قائم يحكى عنه بخلاف الهليات
المركبة وليس للوجود الذى به الموجودية قيام بالماهية الموجودة لما برهنا عليه سابقا والمحكى عنه فى القضية مطلقا على ما يقال كون
الموضوع بحيث نفس الامر من دون اعتبار المعتبر بحيث يصح انتزاع النسبة عنه بحيث يحكى عن حاله الواقعى وهذا قد يكون نفس تقرر الموضوع
وقد يكون تقرره بحيث يصح انتزاع الصفة عنه او بحيث ينضم اليه الصفة والمستدعى لتقرر الموضوع على سبيل التوقف ما يكون حكاية عن التقرر
مع وصف زائد ولا نعنى انه ليس لموجوديته المصدرية قيام انضمامى بالماهية اصلا كما زعم الصدر المعاصر للمحقق الدوانى رحمه الله لانه
هذا مكابرة لا يلتفت اليها بل لها قيام بالماهية لكن ليس موجوديتها باعتبارها كيف هو معنى ينتزع بعد تقررها مترتبة
الاثار واذا اريد الحكاية عن قيام ذلك المفهوم المصدرى الانتزاعى فهى مثل الحكاية عن قيام سائر صفات الماهية
كالشيئية ونحوها داخلة فى الهليات المركبة ولا بد لها من وجود الطرفين وهذا هو الحق الصراح الذى لا يتصور
اتيان الباطل من بين يديه ومن خلفه ويكفى للمستبصر شديد البرهان المذكور سابقا وبالله التوفيق لعله من تجعد الله نور الى الله
نور قوله ولا يلزم التسلسل اه لا يقال ههنا شق ثالث هو لزوم التسلسل فى الصور الذهنية فانه لما كان اتصاف
الماهية بالوجود فى الذهن فلابد لها من وجود فيه وقيام به فصورتها حاصلة فى الذهن فتلك الصورة موجودة
فى الذهن وظرف اتصافها ذهن آخر كما هو المفروض فلابد من حصول صورتها فى ذلك الذهن والصورة
الاولى وكذا اتصافها بالوجود متوقف على الصورة الثانية وهكذا فيلزم التسلسل فى الصور المجتمعة المترتبة
ويلزم الترتب فى الاذهان ما يعرض بحسب تلك الصور القائمة وبهذا القدر كاف فى اجراء البراهين عليه ثم قد
اعترض بانه لا يصح اتصاف الماهية بالوجود فى ذهن من الاذهان لان الوجود الذهنى للشئ لغو فى اتصاف
شئ بالوجود ولا يلزم من انتفاء الاذهان انتفاء الموجودات واجيب بان الجائز ان يكون على الا

الاذهان والموجودات علاقة يوجب عدمها عدمها بل هو الحق عند الفلاسفة لان من الاذهان العقول وهي علل للعالم فيوجب
عدمها عدم العالم وانت لا يذهب عليك ان هذا الجواب لم يات بشيء فان للسائل ان يقول لو كان الاتصاف
بالوجود في الذهن لزم انتفاء الواجب العياذ بالله بانتفاء الاذهان وقد اجاب البعض بوجه آخر هو ان موجودية
الموجودات ليس باتصافها بالوجود وانما الموجودية باستناد نفسها الى الجاعل القيوم فلا باس بان يكون
الاتصاف بالوجود في الاذهان من دون توقف موجودية الموجودات على الاذهان وانت لا يذهب عليك ان
هذا الابتناء مما لا حاجة فيه فان الكلام ههنا في الوجود الذي به الموجودية وفي الاتصاف بالوجود الذي هو مصداق الحمل
البسيط وفيما ذكر هذا المجيب تسليم بان الموجودية نفس صدور الماهية ولو من الغير وهذا مطلوب الشيخ الامام الاشعري
قوله وانت تعلم ان الحاصل في الخارج اه هذا الكلام بكنان ثم انهدم فهو ما اجمع عليه المحشي هو ان الوجود من المعقولات
الثانية وان ظرف عروضه الذهن لانه لما كان الوجود في الذهن مغايرا لما في الخارج لا يكون ظرف عروضه الا الذهن
فلا بد ان يكون ظرف عروضه الخارج والا لا يتحقق الوجود في نفس الامر قوله ولا يخفى انه فليس الحد وفي اه قال في
الحاشية انظر ان المعترض القائل بتغاير الظرف للوجود والاتصاف خلط بين المطابق بالفتح والمطابق بالكسر
والحاصل ان ظرف الوجود وظرف الاتصاف واحد كيف انه الحاصل في ظرف لا يمكن ان يحصل له وجود حاصل له
في ظرف آخر له وهذا مزدري من قال بتغاير الظرف فقد اشتبه عليه المطابق بالفتح بالكسر فان ظرف اتحاد يجوز ان
يكون مغاير الظرف الوجود دون الاول وهذا غلط فان المطابق بالفتح هو مصداق القضية وقد عرفت ان المصداق
نفس الموضوع نفسه او نحوه مع صفة والكلام ههنا في المطابق بالفتح ثم ان هذا الكلام لا ينكر متانته لكنه خاف بيان
ما اسسه المحشي من ان ظرف عروض الوجود الذهن وقد جوز ههنا ان ظرف الوجود الخارج وظرف عروضه
واتصافه الذهن فاذا جاز ذلك فليجز ان يكون ظرف الوجود الذهن وظرف عروضه واتصافه ذهن آخر فتدبر
قوله واعلم انه ان جعل اه النسخ مختلفة في بعضها واعلم انه ان جعل وفي بعضها فان قلت انه ان جعل وحاصله انه اذا
كان ظرف الاتصاف بالوجود الملاحظة فثبوت الوجود للماهية انما هو في الملاحظة فوجود المثبت له المتوقف عليه هذا الثبوت
الملاحظة لان ثبوت الشيء للشيء في الملاحظة انما يستدعي ثبوت المثبت له فيها وثبوت الشيء في الملاحظة عبارة عن ملاحظته
فغاية ما لزم ملاحظة المثبت له قبل هذا الثبوت فلا فرق فيه بين سهل الامر قال في الحاشية القائل هو مولانا الى الرابع حسن
عن المحقق الدواني وهذا المقول مذكور في الحواشي القديمة الا انه لم يذكر فيها سهولة الامر وهو من تدقيقات المحشي ثم انت
لا يذهب عليك ان الحاصل في الذهن انما هو الشخص الذهني المكتنف بالعوارض الذهنية ويكون منشأ لانكشاف
معلومه الذي هو الشيء من حيث هو اي مع قطع النظر عن الشخص الذهني وعوارضه الذهنية فالملاحظة هو نفسه وقد يجعل ذاته
بالدوم للملاحظة امرا متحدا به فالموجود في الملاحظة الكائن عبارة عن هذا الملحوظ الموجود قطعا في ضمن هذا الشخص المكتنف
الذهني فهو موجود ذهني والاتصاف بالوجود فرع للوجود الذهني لهذا الملحوظ فاتصافه بهذا الوجود الذهني
فرع لوجود ذهني آخر وهي الاشكال بتقوى حتى يصل الامر الى كان والكائن عبارة عن الموجود لوجود آخر فلا بد من
بيانه فان الضرورة قاضية بان ليس للملحوظ وجود سوى هذا الوجود الذهني والخارجي ثم ان الشيء المصدر به قوله
فان قلت لو صح قوله قلت بل لا سهل الامر فان الكلام في المطابق بالفتح لا المطابق بالكسر ولا يظهر حاصله

الان فلا ملاحظة المطابق لكنه ليس الا المطابق بالفتح فان لزم الفرعية فهو عند الثبوت الحال لدى الحكاية او وجود
المثبت في اللاحظة والكلام في مطابق هذا الثبوت اي المحكي عنه لكنه الثبوت [illegible] ظرف ملاحظة حين نسبة
الامر بالصورة [illegible] لو انت [illegible] عليك انه قد يسلم [illegible] ان طرف المطابق الثبوت ليست
في الملاحظة وقد يكون في الحاشية الاخرى من قبل ان القابل [illegible] طرف الوجود والاتصاف خلاف المطابق
والمطابق ومنشأ هذا الظهور ان طرف المطابق بالفتح ليس [illegible] الذهن [illegible] من الظرف الا الخارج خصوصا او نفس
الامر [illegible] خصوص الذهن مطابق [illegible] موجود امر خارجي خصوصا او نفس الامر [illegible] هذا القول [illegible]
لكونه حاكيا عن مطابق خارجي او نفس امري من الوجود والمعقولات الثابتة التي ظرف الاتصاف بها خصوص
الذهن بما هو ذهن فانظر الى [illegible] الكلام [illegible] قال الشارح المحقق قدس سره لان جميع [illegible] الوجود [illegible]
اه هذا [illegible] ثبت [illegible] الوجودات [illegible] الاجزاء وهو موضع [illegible] الكلام فيه موضح
[illegible] بما [illegible] الكلام [illegible] قوله هذا [illegible] العلة [illegible] قد العلة [illegible]
لم العلة التي [illegible] وجود المعلول [illegible] دون ان [illegible] المعلول [illegible] لان العلة [illegible] ان يكون
علة لجميع اجزائه وذلك لان حاجة المركب ليس الا حاجة اجزائه الوجود [illegible] حاجة اخرى لان المجتمع عدم المركب عدم بان
عدم المركب لعدم الاجزاء وعدم المركب بعدم [illegible] وجود الاجزاء والثاني [illegible] العدم [illegible] بالذات [illegible]
[illegible] الى [illegible] هذا النحو العدم [illegible] النحو الاول [illegible] العدم الى [illegible] الاجزاء [illegible]
حاجة سوى [illegible] الاجزاء [illegible] على الاجزاء [illegible] الكل [illegible]
عبارة عن جميع الاجزاء [illegible] واذا [illegible] الاتصاف [illegible] فقد ظهر [illegible] قوله هذه
المقدمة [illegible] بالنقض [illegible] النقض [illegible] ان [illegible] محتاج الى
اجزائه فلو كان علة الكل علة اجزائه [illegible] الناقض [illegible]
واما [illegible] المجموع [illegible] الكل [illegible] على الكل [illegible] اجزائه في [illegible]
هذه المقدمة [illegible] بالعلة الفاعلة كما ظهر [illegible] اولا [illegible] البلد موقوف
على محل السواد [illegible] البياض [illegible] وكذا [illegible] موقوف على محل البياض [illegible] السواد موقوفا عليه قوله لا امتناع
ان يكون معدوما وذلك لان الوجود لو كان [illegible] بالعدم لكان [illegible] وكان [illegible]
المثار [illegible] الوجود او [illegible] في الحاشية وقد [illegible] الكلام [illegible] قوله مع ان التناقض بالذات
في ان [illegible] التناقض [illegible] صدق كل في نفس الامر [illegible] كذب [illegible] وعليه
وبالعكس [illegible] غير مختص بالوجود والعدم الا ان يراد بهما الوجود والعدم [illegible] التناقض
بالقضايا [illegible] على التنزل [illegible] السواد ولكنه [illegible] نقيض قطعا فيلزم الاستحالة قوله فان [illegible]
الوجود على [illegible] قال انه هذا الاشكال انما هو على اللفظ لا على المقصود فان الوجود [illegible] بالعدم بان
على المعدوم [illegible] كان هذا العدم نقيضا له او لوجوده [illegible] المراد من النقيض في قوله لا [illegible]
بالعدم الذي هو نقيضه اعم ما يكون نقيضا له او نقيضا لوجوده بان يكون رافعا [illegible] فافهم قوله مع ان

ان المقدمة قد لوحظ بعض النسخ وفيه ما فيه الا ان توجه هذا الوجه مبني على الاشتراك المعنوي كما هو المشهور من القائلين بزيادته
ووجه ما اشار بقوله وفيه ما فيه اي شبهة المتوهم لو تم لدل على ان الزيادة انما هي لا تستلزم الوحدة فلا يتم الدليل قوله ان
طايفة من المفهومات يعني ان طائفة من المفهومات تحمل على انفسها بالحمل المتعارف تحت حقيقة طبيعة او مهملة قد ما ته
صادقة في ضمنها ولا يسري الحكم الى الافراد والا فحمل المفهومات على انفسها بالحمل المتعارف الحصوري ضروري لا مجال
توهم التخصيص فيها وهذا انما يكون اذا كانت مبادي تلك المفهومات قائمة بها قوله وبعضها محمول عليها نقائضها
تحت حقيقة طبيعة او مهملة مذكورة واما حمل نقائضها عليها بالحمل المتعارف الحصوري اي الحمل الساري في الافراد
فممتنع قطعا ولعل هذا هو مراد الشارح بقوله وانما المستحيل اتصافه مواطاة فلا اشكال في كلامه وحمل النقائض انما يكون
فيما لم يكن قائمة بها وما قال الصدر المعاصر للمحقق الدواني ان نقيض الشيء لا يكون محمولا على الشيء اصلا والمحمول على
الشيء مفهوم الآخر دون مسماه الذي هو النقيض فمكابرة لم يحصل ما عناه قوله لان العدم الذي هو
نقيضه محمول بالحمل الذاتي اه هذا على سبيل التنزل والتحقيق ان الحكم به الدوام وذكره في بحث التقابل ان العدم المضاف
اليه الامكان يعني سلب الوجود فهو متقابل غير محمول والامكان يعني الكسب المطلق فهو محمول وغير متقابل وبهذا ينحل
الشبهة المشهورة كذا في الحاشية ويرد عليه ان العدم المطلق اي السلب المطلق اعم من ان يكون سلب الوجود
او العدم مرفوع البتة لعدم العدم والمرفوع نقيض رفعه فيلزم صدق نقيضه عليه لكن الذي قال في بحث التقابل
لا يرد عليه الايراد بهذا الوجه فانه قال هناك السلب المطلق على وجهين الاول ان يلاحظ مع الاطلاق والثاني
ان يلاحظ نفس طبيعته لا مع الاطلاق وسلبه على الوجه الاول غير معقول لكونه مبطلا للنفسه فهو على الوجه الثاني
ولا يجتمع مع ثبوته فنقول على هذا حاصل الجواب ان العدم المضاف اليه في عدم العدم ان اخذ سلب الوجود فغير محمول
عليه وان اخذ السلب الاعم منه فان اخذ على الاطلاق فسلبه غير معقول وان اخذ نفسه من حيث هو فسلبه
ليس نقيضا له فالنقيض ليس محمولا وبه يندفع الاشكال المذكور هاهنا اي شبهة الان به وانت لا يذهب عليك ان ان
اراد بقوله فسلبه على الوجه الاول غير معقول ان سلبه على الوجه الاول لا مفهوم له فهو ظاهر الفساد كيف
وسلب السلب المأخوذ من حيث الاطلاق مفهوم متعقل البتة وان اريد ان ليس له مصداق محقق لكن
لا يلزم منه ان لا يكون نقيضه ودون ما ارتفع التناقض فان استحالة مصداق مفهوم لا ينافي كونه نقيضا
لشيء اصلا فالاولى ان يكتفى بما في اصل الحاشية من ان الصدق من قبيل صدق الذاتيات لكن الاشكال بالتدافع
الذي بين الفرديه والنقيضية الذي يصدق لدفعه في بحث التقابل بهذا الجواب باق كما كان قوله بل النقيضية
ليس محمولا اصلا اه هذا مبني على ان النقيض للشيء الرفع دون المرفوع في نقيض عدم العدم رفعه وهو عدم عدم
العدم لا مرفوعه الذي هو العدم قال في الحاشية لانه على تقدير ان يكون عدم العدم نقيضا للعدم يلزم ان يكون
للعدم نقيضان احدهما الوجود والآخر عدم العدم انتهى وهذا الكلام يدل على ان المرفوع لعدم العدم بمعنى
سلب الوجود فيعني عدم العدم سلب سلب الوجود وليس الامر كذلك لان متوهم صدق نقيض عدم العدم عليه
انما توهم في عدم العدم الذي مرفوعه السلب المطلق الاعم من سلب الوجود وسلب السلب الخ لا السلب الخاص والقول
بكون الرفع نقيضا دون المرفوع كلام ظاهري فان كلا منهما نقيض لما تحقق بين الرفع والمرفوع كذلك يتحقق بين

العكس ولو سلم فلا نسلم ان المرفوع لازم مساو للنقيض الرفع والمراد بالنقيض ما يعم هذا اللازم المساوي وقال في حاشيته
الاولى بهذا الدفع ان العدم نقيض الوجود وعدم العدم نقيض العدم ثم يقرر ان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين
وكذا يندفع الشبهة المشهورة وهي ان عدم العدم المطلق فرده ونقيضه وبينهما تدافع اذ الفردية تقتضي الحمل
والتناقض يقتضي التباين انتهى اعلم ان الاشكال الاول انما يرد فيما تحقق فيه التناقض حقيقة وهي القضايا على ما نص
عليه المحقق في حواشي التجريد وقد مر جوابه واما التناقض في المفردات فيمنع التباين عنده وهذا المنع لا يظهر استحالته
ان يكون مفهومان متساويان واقعين في غاية البعد من مفهوم واما الاشكال الثاني فلا يمكن ان يندفع
بهذا الجواب فانه لو سلم ان المرفوع ليس نقيضا للرفع لكنه لا اقل من انه لازم مساو للنقيض فيلزم ان يكون الرفع
نوعا ولازما مساويا للنقيض وهذا في قوة استحالة كون الشيء نوعا ونقيضا والجواب الذي اخترناه في بحث
التقابل قد عرفت حاله فالحق في الجواب ان الفردية والنقيضية انما يستحيل اجتماعهما في مفهوم يكون صادقا في نفس الامر
على شيء لانه يستلزم اجتماعهما صدقا [illegible] واما اذا كان مفهوم بحيث يمتنع صدقه في نفس الامر
على شيء ويكون من الكليات الفرضية فلا امتناع في اجتماع الفردية والنقيضية فيه ومفهوم عدم العدم لا يصدق
على شيء في نفس الامر فلا بأس بكونه فرد العدم ونقيضا له لا سيما هذا المفهوم في قوة رفع النقيضين لان
العدم بمعنى السلب المطلق ارتفاع النقيضين فرفعه في قوة رفع النقيضين فلا بأس في فرديته لنقيضه التي في قوة
اجتماع النقيضين فان استلزام ارتفاع النقيضين لاجتماعهما اشهر فتدبر وقد اجاب صاحب الافق
المبين بوجه هو اعجوبة عند الصبيان بل اضحوكة للصبيان فضلا عن فاضل لدى الخاصة والعامة ويروه ان اطلق
في نظر الكافة وقال فيقال انه الخبط بما اصله في مغالطة الفردية وهو من مستصعبات الشكوك
المعضلة افليس ان تجد ان حكمت بالمغالطة ان عدم العدم فرد من افراد العدم باعتبار انه طبيعة العدم
مع قيد لا من حيث خصوص القيد بل بلحاظ التعين والابهام فانه من حيث تلك الخصوصية هو هذا الفرد بخصوصه
وهو شيء غير طبيعة الفرد في ذلك اللحاظ ومقابل له من حيث الخصوصية لا من جهة مطلق الفردية ولا اظنك ان
يمكن فيما يحكم به فطرة العقل ما لم يكن سقيم الطباع ان التقابل انما هو بين التقابل وبين مطلق الفردية لانه بين
المختص بخصوصية الفردية على التميز من غير ان يجعل ملحوظا بلحاظ مطلق شيء الفردية غير مميزة عنه والحاصل ان ذلك الشيء وهذه
الخصوصية منشأ الطبيعة في الوجودات لا يذهب عليك ايها السليم الفطرة والسوي الفطنة ان هذا شيء عجاب يستحق قائله
ان يقول له اولو الالباب ايها المتاصل لاصول الحكمة اليونانية لم لا تعقل عقلك من الاتيان بالحق وتنكب
بعقلك على اتباع قول الصدق افكيف يجوز عدم منافاة خصوص الفردية للنقيضية او ليس من الغرائب الاوائل
عند من عصمه الله عن الغواية والغباوة ان التقابل يابى عن الفردية مطلقا او ليس الفردية تقتضي صدقه على ما تقتضي يصدق
الفرد الذي يابى عنه التقابل ومع قول المصلحين ان شيء الفردية مناف للتقابل انه لما يصدق عليه مفهوم الفرد ويكون
مصداقا له لا يصح ان يكون مقابلا له الا ان شيء الفردية مناف له وخصوص الفردية غير مناف كيف وهذا الا [illegible]
ولا انكر من الغاوين ثم انه دفع بهذا الاصل الملمع اشكال المشهور المعضل المسمى بالجذر الاصم وهو ان قول القائل كل ما في
هذه الساعة كاذب ساكتا عن غيره من الكلام يلزم من صدقه كذبه ومن كذبه صدقه فلا يكون صادقا ولا كاذبا فاجاب هنا

هذا التشكيك عن الحق وبين العبارات مطنبة بلمعة معجبة للاوهام ومموهة لعقول الذي الافادة والافهام وهي ان نفس هذا
العقد انما يكون فردا للموضوع من حيث انه طبيعة الكلام في هذه الساعة مع قيدها لخصوص تلك الطبيعة لا من حيث انه حمل فيه خصوص
هذا المحمول على هذا المحمول الموضوع فانه مناط خصوص الفردية لا معيار شيخ الفردية على ما عرف من قبل الآن ثبت اطلاق
مشكلان ان ما يجلب سراية الحكم من العنوان الى ما هو من افراده انما هو شيخ الفردية لا خصوص الفردية فان خصوص كون
انتسب هذا الفرد بخصوصه اعتبار فيه غير اعتبار كونه فردا والاعتباران مفصول احدهما عن الآخر في لحاظ التعين بالاوهام
الذي هو طرف الخلط والتوهم باعتبارين ونماء سراية الحكم على العنوان الى الفرد انما هو اعتبار كونه فردا منه لا اعتبار
كونه هذا الفرد بخصوصه فاذن نفس هذا العقد مع قطع النظر عن خصوص هذا المحمول محل شيخ ما هو فرد هذا العنوان
فانما يسري الحكم اليه من تلك الحيثية وهو منزول تحت تلك الحيثية عن خصوص ذلك المحمول بخصوصه اذ خصوص المحمول انما هو
تحت خصوص الفردية وليس السراية تحت ذلك الاعتبار وانما استلزام الصدق للكذب وبالعكس باعتبار خصوص المحمول
لا بالاعتبار الذي يجلب السراية انتهى ذات لا يذهب عليك ان هذا الحل لا يكشف عن الاوهام الموقعة في الغلط
والاقوال التي هي المهلكة في الحيرات افلا تجري في الآيات وما نقض بمهماته الى الحق من الدلالات اما فهم ان الحكم
المحصورات والموت في القضايا المختلطات لو لم يسر الى خصوصيات الافراد لعقم الشكل الاول الذي هو من اسرع
المنتجات فليصح انما يسري الحكم الى شيخ ما هو فرد للاوسط ولم يتعد الى خصوصيات ما هو مندرج تحته فلم يصل الاصغر الذي
هو خصوص فرد من افراد الاوسط من حكم الكبرى شيئا فاين لزوم النتيجة فقد بان ان الحكم كما يسري الى شيخ الفردية يسري
الى خصوصها وهذا امر ورد لا يكلف عنه الا منوف القريحة واذا كان الامر هذا القسطاس السوي القويم وحجر
البرهان على هذا المنهج المستقيم فقد لزم ان يسري الحكم بالكذب في هذا العقد في نفسه بما انه حكم فيه بهذا المحمول على
الموضوع وهو مرجع الاشكال فعود بحاله فهذا استحق بهذا الجواب ان يقرع فيه لا القدح كما فرغ من قبيل الطاموني ولا يحل فخر
حق بما لم يكل في سالف الزمان التاكلون ولا يكن من الذين يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا او لا يحسبهم بمفازة
من اللوم واذ قد جرى بنا الكلام الى ذكر هذا الشك فحري بنا ان نذكر حله القويم المقبول عند الطبع السليم هو
ما افاده الخائض في بحر الدروس الغائص على لآلي التحقيق ذلك المحقق الذي لم يظفر على مثل تحقيقاته احد من وسائر
الفلسفة وقد بان بالقدح المعلى في حلك عقود الشبهات المعضلة وهو ان هذا الكلام ليس بخبر حتى يكون صادقا او كاذبا
وتحقيقه ان الخبر لا بد فيه من حكاية عن امر يطرق مستقلا دون تحقق الخبر ويكون هذا الحكاية تحت شرع عن الخبر العقد
ويكون مرآة وحكاية عنه وهذا مفقود في هذا القول فانه ليس هناك امر وراء هذا القول فليس هناك امر يحكي عنه انتزاع الكلام
ثبوتا او سلبا ولا يصح نفس هذا القول بهذا الوجود ان يكون حكاية عنه اذ الحكاية عن نفسها غير معقول في فرد هذا
القول انما قول مغاير لهذا القول ولو بالاعتبار موجود دون وجوده فيتصل الحكاية صحيحة ويكون ذلك القول المغاير
كاذبا فيتصف هذا القول او ليس كاذبا فكذب هذا القول وح لا اشكال واما نفس هذا القول فلا حكاية فلا خبر فلا صدق
ولا كذب وهذا الخلاف من ان كل قضية تحتمل الصدق والكذب فان هذه القضية داخلة فيه لان لها وجودا ذهنيا كوجود
هذه القضية حين الحكاية اما في ذهن غير القائل او في ذهنه فقد تحقق محكي عنه وصح الحكاية واما نفس هذا القول في
وجوده حين الحكاية فليس له وجود خلافه لانه فلو قصد الحكاية عنه في هذه القضية لم يصح انه واذا دريت ما تلونا عليك علمت انه قد فرغ

الشبهة تتعارض بما بين هذا القول في صورة الشخصية كقول القائل كل كلامي هذا كاذب وح لا توجه اليه جواب في المباين ولو سلم
صحته ففي صورة الكلية وهم هذا القولين في صورة الكليتين شخص بنفسه في الحيثية كل كلامي يوم الجمعة صادق وفي الجمعة
كل كلامي يوم الجمعة كاذب فيلزم من كذب كل صدقه وبالعكس وقد اعترض عليه بعض الاجوبة بوجوه منها ان احتمال الصدق
والكذب ليس مرجعه الا الى ان الخبر حكم فيه بثبوت شيء لشيء فان كان المحكوم بالثبوت ثابتا في نفس الامر كان الخبر صادقا والا
كان كاذبا وههنا قد اشير بكلامي الى هذا الخبر وحكم عليه بثبوت الكذب فان كان الكذب ثابتا كان الخبر صادقا والا
كان كاذبا فلا معنى لنفي الخبرية ونفي الصدق والكذب عنه ومنها ان مرجع الصدق والكذب الى امكان اجتماع النسبة
المعلومة بحسب تحققها الذهني مع تحقق تلك النسبة وعدمها وهذا متحقق فيما نحن فيه اذ ليس معنى تحقق النسبة وعدمها الا ان
يكون الموضوع الذي اخبر عنه متصفا بالمحمول او لا يكون وظاهر ان المخبر عنه الذي هو نفسه متصف بالكذب او ليس متصفا به
ومنها ان اندفاع النقض لكل قضية تحتمل الصدق والكذب [illegible] المحقق بانه اذا لاحظها غير القائل يتحقق بين موضوعها
ومحمولها نسبة واقعية جارية فيما نحن فيه [illegible] النقض [illegible] الحكاية الى الواقع كما لم ينسب فيما نحن فيه فعدم الالتفات لو
الخبرية لنفس الخبرية هذا القول ومنها ان [illegible] الاول قصد الاخبار كما في سائر الاخبارات فلا معنى لنفي الخبرية وان
لا بد من علمك ان الخبر انما يحكم فيه الخبر بثبوت شيء لشيء متصور مغايرا لهذا الثبوت وفيما نحن فيه ان كان لهذا الخبر وجود
مغاير فهو المحكي عنه فان كذب طابق هذا الخبر وان لم يكذب كذب هذا الخبر وان لم يكن له وجود مغاير فلا يمكن الاخبار عنه
ولا يجدي ما قد اشير بكلامي الى هذا الخبر وحكم بثبوت الكذب لانه لم يحكم على وجه الاخبار عنه لفقد لازمه الذي ذكرنا فاندفع
الاول ومعنى تحقق النسبة الخبرية ان يوجد مصداق له ان موضوعه المغاير لكنه الحكاية بحيث يصح انتزاع المحمول على وجه الحكاية
وههنا فرد موضوعه نفسه فاندفع الثاني واما اندفاع النقض فبان الخبر المذكور داخل في المصداق باعتبار وجوده بوجود
مغاير اما في ذهن المخبر او في ذهن غيره وان قصد الحكاية عن هذا الخبر المذكور وجوده لم يصح قطعا واما فيما نحن فيه فليس له مصداق بوجود
مغاير للخبر كنت تعتبر للمصداقية ومعنى الى المصداق لم يكن حكاية فاندفع الثالث وظهور قصد المخبر للاخبار لم يفد بشرط
الاخبار والحاصل ان الذي يلزم الحكاية وجود غير مع قطع النظر عن وجود الخبر حتى يصح المطابقة واللامطابقة ولا يصح الحكاية
عن شيء على سبيل الدور او التسلسل فان الوصفين متنافيان متكافيان فلا يوصف شيء واحد بالقياس الى شيء واحد
ولا بد من الانتهاء الى المحكي عنه لا يوصف بوصف الحكاية وفيما نحن فيه المخبر عنه بهذا اللفظ مفقود فلا يصح الحكاية اصلا فلا يصح الخبر
بحال ثم اجاب الجواب ان ربما من يثبت نفسه وقال الصدر الشيرازي ان هذا الخبر خبر لكنه ليس بصادق ولا كاذب فان الخبر الذي
ينتهي الى المحكي عنه مغاير له ولا يكون حكاية عن شيء يكشف فيه الصدق او الكذب واما خبر لم ينته الى المحكي كذلك بل انما يتسلسل
سلسلة الحكايات او يدور فلا يكون صادقا ولا كاذبا اذ الصدق والكذب انما يكون من جهة المطابقة واللامطابقة
لا يتصور بدون الانتهاء الى المحكي عنه كذلك ثم لما كان الايراد ان الاولان غير ساقطين قرر الكلام بوجه آخر وهو ان
للكلامات المتسلسلة بان يكون الاول حكاية عن الثاني والثاني عن الثالث وهكذا او الدائرة بان يكون الاول حكاية
عن الثاني والثاني عن الاول بوسط او بغير وسط اعتبارات احدها انه مبدء السلسلة داخل فيه وبهذا الاعتبار لا صادق
ولا كاذب وثانيها ان يعتبر السلسلة من الثاني ويكون الاول خارجا عن السلسلة وبهذا الاعتبار يكون صادقا
لانه حكاية عن شيء ليس صادقا ولا كاذبا وثالثها ان يعتبر السلسلة من [illegible] بعد الثاني فيكون الاول صادقا

صادقا لانه حكاية عن موضوع متصف بالكذب وان كاذبا لانه حكاية عن مبدأ السلسلة التي ليست صادقة ولا كاذبة وان حاصل
ان الداخل في السلسلة لا صادق ولا كاذب ومن جميع ما ترقى الى المبدأ كاذب والبعيد عنه صادق واما السلسلة
الدائرة فاحد اعتباراتها انها حكاية لا منتهى الى المحكي عنه وهو بهذا الاعتبار لا صادق ولا كاذب وثانيها انها حكاية
عن شيء هو حكاية عن شيء لا ينتهي الى المحكي عنه وهو بهذا الاعتبار كاذب لانه حكاية عن امر بانتفاء الكذب وهو لا كاذب
لانه لا صادق وثالثها انه حكاية عما هو حكاية عما هو حكاية من دون الانتهاء الى الواقع وهو بهذا الاعتبار صادق
والمحكي عنه كاذب وقد بلغ في بيانه مبلغا من الاطناب فلم تحصل ما افاد اراد ولان الكلام الذي هو مبدأ السلسلة
ان كان حكاية عن الكلام الذي يليه فهذا الكلام اما تحت جميع انواع الكذب فالكلام الذي في المبدأ صادق واما
تحت لا جميع انواعه فهو كاذب وان لم يكن حكاية فلا تسلسل ولا دور وتم ما قال المحقق الدواني وبالجملة انكار الصدق والكذب
بعد الاعتراف بالخبرية خروج عن حكم الفطرة فافهم قوله [...] ان العدم الذي يضاف اليه العدم اه هذا الاستثناء لا يصح
متصلا فان ما تقدم ليس الا ان عدم العدم لا يحمل على نقيضه [...] ارفع وهو [...] محمول لا المرفوع وحاصل هذا الكلام ان عدم العدم
محمول على نقيضه الذي هو عدم عدم العدم فهذا لا يصح دافعا لو كان اصل الكلام ان العدم نقيض الوجود وهو غير محمول
على عدم العدم ليتوجه اليه ان نقيضه المراد بالعدم الذي اضيف اليه العدم سلب مطلق وهو ليس نقيضا للوجود وانما النقيض له
سلب الوجود وحاصله ان كلمة الا بمعنى لكن وهذه افادة جديدة يعني ان عدم العدم ليس نقيضه محمولا عليه لكن هو محمول على
نقيضه الذي هو عدم عدم العدم ان اخذ العدم المضاف اليه اعم من عدم العدم وعدم الوجود وعدم عدم الوجود
قوله لكن بهذا الاعتبار صار اعم من نفسه لقائل ان يقول ان المضاف اليه في عدم العدم لما كان بمعنى السلب ان لم يحمل على
النقيضين يكون رفعه في قوة رفع النقيضين فلا يكون له مصداق لا نفسه ولا غيره فلا يكون اعم من نفسه وانه العدم اعم من
عدم العدم فيكون سلبا بها بالعكس فيلزم ان يكون عدم عدم العدم اعم من عدم العدم لا اخص فلعله اراد بالعدم
المضاف اليه طبيعة السلب من حيث هي اعني موضوع المهملة فرفعه يكون بانتفاء فرد منه فلا يكون في قوة رفع النقيضين و
انعكاس النسبة انما يكون اذا اخذ المسلوب الشيء المطلق اعني موضوع الطبيعة حتى يكون انتفائه بانتفاء جميع الافراد
لكن يرد عليه ان الكلام كان في عدم العدم الذي هو نقيض العدم وعلى هذا لم تتحقق المناقضة فتدبر قوله فكان
محمولا على نفسه بالعرض وهذا غلط فان الشيء لا يحمل على نفسه بالحمل الشائع حملا بالذات والا لكان ذاتيا لنفسه او نوعا له
لكن يرد عليه ان المعاني المصدرية لا يحمل بالحمل الشائع الا على حصصها عند المحشي فكيف يحمل على نفسه بالعرض قوله فكان
من قبيل حمل المعنى الواحد على النقيضين وهذا انما يقتضي ان يكون حمل عدم العدم على عدم عدم العدم حمل عرضي وهذا غير مستقيم
لان عدم العدم مطلق بالنسبة الى عدم عدم العدم لان في الاول اضافة واحدة وفي الثاني اضافتان وحمل المطلق
على المقيد كيف يكون حملا عرضيا فهذا المفهوم ان كان محمولا على نفسه حملا عرضيا فليكن محمولا على نقيضه كذلك بل كحمل النوع على ما هو
نوع له فافهم قوله فالكان مبدأه تكرر النوع اه المشهور في تفسير الكلي المتكرر النوع الكلي الذي يكون محمولا على نفسه بالحمل
الاولي وبالحمل الاشتقاقي ويفهم من كلام المحشي في المرصد الثالث ان المبدأ الذي يكون محمولا على فرده حملا عا
عرضيا ومحمولا بالاشتقاق [...] ما هو عند المحشي فهو النسبة داخل في الكلي المتكرر النوع وعلى هذا صار حاصل الدليل
ان عروض شيء لشيء اشتقاقا او مواطاة يستلزم عروضه للمعنى من ذلك الشيء المعروض اشتقاقا والذي مبدأه متكرر

مبدءه عارض لنفسه باحد الوجهين فيكون عارضا لمشتقه الذي هو نفس الكلي اشتقاقا فيلزم حمل الكلي على نفسه بالعرض
لان عروض المبدء له يستلزم حمل المشتق وح يرد عليه النقض بالامور الثابتة لذوي العوارض عنها فانها محمولة على المعاني
حملا بالعرض وليست عارضة لها اشتقاقا وبهذا ظهر ان حمل كلامه على المشهور بكون حاصله ان عروض المبدء لنفسه اشتقاقا يستلزم
عروضه لمنشئه اشتقاقا الى آخر الدليل وح لا يتم الدليل ايضا كما قيل لتوجه المنع الى تلك المقدمة واستشهد بعروض المبدء منه للمبدء من دون
عروضه لمنشئه فتدبر قوله وهو يستلزم اه انما يتم لو ثبت ان كل ما يعرض المشتق يعرض للمبدء وفيه ايضا منع ظاهر فان الاشتقاق
عارض للمشتق وليس عارضا للمبدء فتامل قال الله فقد يكون وجود الوجود نفسه قال الشيخ المقتول فعلى هذا لم يكن حمل الوجود
على الموجودات بمعنى واحد بل يكون الماهيات موجودة بمعنى انها قائم بها الوجود والوجود بمعنى انه نفس الوجود والجواب ان المراد بالوجود
ما يترتب عليه الآثار ويحكي او يشار اليه وهذا مفهوم واحد لكن الكلام في ان صدق هذا المفهوم على الموجودات بقيام شيء
مبدء الآثار او ان الاشياء يترتب عليها الآثار بانفسها فالحق ان يقول ان الماهيات المغايرة للوجود يصير مترتبة الآثار بقيام
الوجود الذي هو منشأ ترتب الآثار والوجود موجود بنفسه اي يترتب الآثار بنفسه وهذا لا يوجب اختلاف معنى الموجود في الموجودات
وهذا كما ان النير ما كان بحيث يظهر على الابصار ويوجب ظهور امور اخرى عليها وهو مفهوم واحد يصدق على الاجسام
النيرة بقيام النور واما النور فنير بنفسه اي ظاهر على الابصار بنفسه ومظهر لغيره بنفسه وقد يقال هذا المفهوم المشتق من
الوجود المصدري ومفهومه واحد صادق على الموجودات كلها وينتزع منها كما ان الوجود المصدري بمعنى واحد صادق
عليها وينتزع منها لكن الكلام هيهنا في الوجود المصدري الحقيقي فهو بمعنى زائد على الماهيات يوجب قيامه بالماهيات صدق
الموجود المشتق من الوجود المصدري عليها وانتزاع هذا الوجود المصدري منها واما الوجود الحقيقي فهو بنفسه مما يصدق عليه هذا
المفهوم وينتزع عنه هذا المفهوم فتامل فيه قوله والموجودية بنفسه يستدعي عدم الاحتياج اه الموجودية بنفسه عبارة عن كون
نفس ذاته مصداق الموجودية وهذا لا ينافي الاحتياج كيف وقد يجوز ان يكون الذات التي هي مصداق الموجودية باطلة في
حد ذاتها ويحتاج الى تقررها فتقررها بجعل جاعل جعلا بسيطا فيصدق الموجودية لتحقق مصداقه واذا لم تقررها جاعل لبقيت باطلة فلا يصدق
الموجودية لعدم تحقق المصداق وتقرره لا لكون المصداق غير كاف في المصداقية نعم عينية الوجود انما ينافي الاحتياج بعد تقررها وهو مسلم
ومثل هذا بعينه مثل الذاتيات فان مصداقها نفس الذات المتقررة فاذا تقررت وتذوتت تحقق الصدق واذا لم يتقرر
لم يتحقق ولعل هذا غلط باشتراك الاسم فان الموجودية بنفسه قد يطلق على عدم الاحتياج الى جاعل وقد يطلق ويراد بها كون
نفس الذات مصداقا له والقابل ظن المعنى الاول والمتحقق المعنى الثاني قوله لانا نقول العينية تنافي الاحتياج اه فان هذا
الفرق بحكم بداهة العقل لا وجه له كما ستفصل ان شاء الله تعالى قوله منشأ الانتزاع لم يرد به علة ثبوت الموجودية بل المراد ما يكون
مصداقه ويكون الحكاية عنه بالموجودية كما ان الاسود منشأ لانتزاع الاسود بمعنى انه مصداق له قوله هو الوجود القائم
بنفسه الواجب لذاته قد اضطرب عباراته فبعضها يفيد ان منشأ انتزاع الموجودية ومصداقها نفس ذات الواجب
تعالى شانه وبعضها يفيد ان المصداق الذات الالهية وقد ابطلنا هذا الراي بنفخة من قبل والآن نعود اليه فنقول المصداق
الصادق يكفي لصدقه ولا ينظر الى امر آخر بعد تحقق المصداق في الصدق وهذا ضروري اولي وانه يوجب صدق
شيء علي شيء بمعنى وجوب مصداقه واذا انتزع الصدق بعد تقرر المصداق لا يكون المصداق مصداقا واذا تقرر
هذا فنقول لو كان ذات الواجب تعالى شانه وجود الكل موجودا لا صح العدم على شيء يتحقق مصداق موجوديته لها

واما بل وجوبا لكن الممكنات بهذا معدومة ... موجوده وكلها جائزة العدم مع تحقق الواجب فلا بد ان يكون مصداقه شيئا
آخر غير ذاته تع ولو كان مصداقه النسبة فهذه النسبة ان كان صفة الممكن الموجود فالضمائمية او انتزاعية فقد ابطل الجميع
وان كان صفة الواجب فهي اما انضمامية فيقتضانه قديم غير مجعول بالاختيار فيكون صدق الموجودية قديما وغير
مجعول بالاختيار لما علمت ان تحقق المصداق لا يفتقر الى شيء آخر واما انتزاعية فلا بد من منشأ واما الذات واما صفة
منضمة اليها وقد بطل الثاني فتعين الاول ان الوجود الحقيقي للممكن لا يكون واجبا ولا صفة من صفاتها فافهم قوله
لانه ليس قائما بالمهية اه هذا الاستدلال لا ينفع من ابى شيئا الا اذا ابطل العينية وثبت الزيادة وسيعلم ان دلائل
اثبات الزيادة وابطال العينية مدخولات والسيد قوله وتلك الحقيقة على ما يحكم به النظر الدقيق اه يعني ان تلك
الحقيقة مصداق لهذا المفهوم المصدري فقط لا ان هذا المفهوم عنوان لها وصادق عليها كما يزعم الاكثرون وهذا
بناء على ما ذهب اليه من ان المعنى المصدري لا يصدق على شيء ويخالف هذا ما سيصرح المصنف والشارح رحمهما الله تعالى قوله
لانه موجود بغيره اه ان اراد بالموجود بالغير ان موجوديته بتأثير الغير تأثيرا بسيطا في جوهر الذات وقوامه فهذا مسلم
لكن لا يلزم منه ان يكون مصداق حمل الموجودية زائدا على حقيقته كما قد علمت والسيد وان اراد ان موجوديته
بتأثير الغير تأثيرا مؤلفا في صيرورته الذات موجودة فلا نسلم ان الممكن يحتاج الى هذا النحو من التأثير بالذات بل
انما يحتاج في قوام مهيته وان شئت قلت في قوام الوجود ثم يترتب على هذا القوام بعده التأثير في صدق الموجودية كما ان
التأثير في قوام الذات يغني التأثير في صدق الذاتيات وان اراد ان مصداق الموجودية ليس نفسها بل مع ملاحظة الغير
فهذا اول الكلام لابد له من بيان ولعله اراد الشق الاخير وانما ادعى به اتكالا على ما سيظهر من دليل الزيادة قوله فالواجب
سبحانه وجود خاص اه اي وجود حقيقي نفس مصداق الموجودية فالنزاع اي نسبة واعلم انه قد وقع بين السيد صدر الدين
محمد وبين المخدوم جلال الدين محمد رحمه الله ان للواجب مهية ام لا فقال السيد انه هو الوجود ولا مهية له لان المهية هي الحقيقة
المعراة عن الوجود وهو سبحانه منزه عن اطلاق المهية واحاطة الاعتبارات وقال المخدوم جلال الدين محمد ان له مهية ومهيته
هو وجوده ابني الخلاف مبناه ان له سبحانه مهية ام لا اشهر بالثاني ما استدل به من قوله لان المهية اعلم لو صدق كلامه
والذي لو صدق كلامه ان ما له مهية وجود فهو ممكن وفي بعض كلامه ان حقيقته لا تحصل في العقل فلا يجاب عن السؤال بما هو
قال بعض الناظرين بهذا الكتاب لا شك ان ذاته تع مصداق للموجودية ومبدأ للآثار فهو وجود خاص حقيقي بالاتفاق بينهما
ولا نزاع الا في اطلاق لفظ المهية فالصدر المذكور يعتبر فيها التعرية عن مفهوم الوجود وغيره من الاوصاف مطلقا فيجب كونها
معقولة وهي مستحيلة فيه تع فلهذا نفى المهية عنه ووجود خاص فقال لا مهية له والمحقق الدواني رحمه الله تع اعتبر فيها التعرية في اعتبار العقل عن
جميع القيود والاعتبارات ولا يكون كليتها فيجوز كونها هوية شخصية وهذه التعرية ضرورية فيه عز مجده فقال باطلاقها
عليه فالنزاع ليس الا في اللفظ وهذا بعيد جدا فان الصدر المذكور لم يتفوه بما قال المحقق الدواني واعترض عليه بانواع
الايرادات وانكر كونه سبحانه وجودا كما قال به المتأله ثم قال بعض عنا الوجود ح نفي مفهوم الوجود بمعنى ان ذاته تعالى سبحانه
هو الوجود المعرى عن المهية فالموجودات التي سواه سماء موجود وارض موجود وحيوان موجود واما الواجب
تع فهو وجود محض ليس شيئا موجودا ولو كان النزاع لفظيا لما تشمر كل منهما لازالة الآخر وهذا بعيد عمن له ادنى مساس
فكيف عن امثال المحقق الدواني ثم ما قال ذلك الصدر غير محصل الى الآن فانه توهم ان معنى قولهم وجود الواجب عينه

ان الواجب لا يصح ان يحكم عليه بانه موجود بل هو موجود بحت وزعم ان قول المحقق رحمه الله ان ذاته ذات بسيطة وجود بحت يعني ان مصداق الوجود
نفسه قول باطل فيلزم عليه ان يكون ذاته سبحانه بحتة غاية الامر انها نفس الوجود ويصح عليه الحكم بانه شيء موجود وبلغ في تبيانه وتكريره وتأكيده
مبلغا وسود الاوراق ولم يدر ماذا اراد فان اراد نفي الحصة الكلية فلا ان ليس له حقيقة كلية يحاج في ان ليس موجودا الا امرا
فهذا المعنى ما يقول المحقق الدواني فلا وجه للرد عليه وان اراد ان ليس سبحانه ذات يحكم عليها بانه موجود كما يفصح عنه كلامه ويدل
كلامه نص فيه حيث اعترف بان لا ذات له سبحانه فهو لا شيء محض تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا اذ انه قد اعترف بانه تعالى
موجود بحت فان اراد ان ذاته تعالى نفس هذا المفهوم فهو ضروري البطلان لانه مفهوم منتزع تابع للانتزاع فكيف يكون
ذاته تعالى نفس هذا المفهوم وبهذا يلزم ان يكون له تعالى وسبحانه مهية هو نفس الموجود ولان مفهوم الموجود اليه مهية من الجهات
وان اراد ان ذاته تعالى فرد من افراد هذا المفهوم لكنه موجود بنفسه لا يمكن ان يتخيل الى شيء غير موجود بنفسه كالحقيقة الكلية ونحوها فيه له
ذات يصح الحكم بانه موجود ويكون ذاته هو الوجود فهذا المعنى ما قال ذلك المحقق فلا وجه للرد عليه فافهم ثم ان الدليل المنقول
عنهم المذكور في المتن وغيره انما مقتضاه ان ذاته تعالى نفس الوجود ومصداق الموجودية لا ان ليس له تعالى ذات يحكم عليه
بانه موجود تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وبالجملة لا يظهر لكلامه وجه يجوز العقل صحته ويكون رادا لقول المحقق الدواني او لا
وفي الواجب الاول انما زائدا ان هذا الكلام من الخفي نص على ان حصة من الوجود المطلق عارضة للواجب تعالى شانه زائدة
عن الذات انما هو الوجود الحقيقي ولا يلزم عليه ان يكون الباري عز وجل موجودا بوجود من احد بما هو الوجود الذي هو نفس
الذات والا فهو غيره الحصة وذلك لان مناط الموجودية الوجود الحقيقي الذي هو نفس ذاته تعالى واما الحصة من الوجود فلغو في الموجودية
قال الخراساني يرى هذا القول خلاف المعقول وحكم ببطلانه في احكام القول بل هو من الخرافات اذ لا معنى لان له حصة من السواد
قائمة بزيد لكن زيد ليس باسود وبهذا القيام فلا بد عند القول بوجود الحصة من الوجود من القول بكونه موجودا بهذا المعنى
القيام وح يلزم كونه سبحانه موجودا بوجود وهو باطل بديهة والقصة يلزم الاشكال بان هذا المفهوم العام الذي من
المعقولات زائدا فلا بد له من علة وعلته لا يمكن ان يكون ذاته بل غيره فيلزم المحذور ولم يقع العينية بجواب وما ذكر
ميرزاجان لا يجدي اذ حاصله ان الموجود والماخوذ من الوجود اخص وجه قول الكلام في المعنى الذي به الموجودية في
الواجب والممكن والماخوذ منه المشترك العام ليس الموجودية في الواجب والمعنى الاخر لا يوصف في الممكن ذات لابد
عليك ان ليس معنى المشتق الا معنى اجماليا يعبر عنه بالفارسية بسياه وهست وحاصل هذا المعنى يرجع الى ما يترتب عليه
الاثار المطلوبة منه فمعنى الاسود ما يترتب عليه اثار السواد ومعنى القائم ما يترتب عليه اثار القيام وهكذا فمعنى الموجود
ما يترتب عليه الاثار لان الوجود عبارة عن مبدأ الاثار ثم ترتب الاثار المطلوبة بقيام المبدأ ظاهر الاستتره فيه
فان اثار السواد انما يترتب على الجسم بقيام السواد به ولهذا اشار من الاستعمال المشتق الى قيام المبدأ واما انه يمكن
ترتب الاثار التي تترتب بقيام المبدأ على نفس الشيء فيكون مصداقا للمشتق ويكون حمله كحمل الذاتيات فيكون بعض
الشيء قائما مقام المبدأ فالعقلاء كلهم يدعون ان الواجب موجود بهذا الوجه والا فهم غيره يدعون ان موجودية
الموجودات كلها بهذا الوجه فالمبدأ حقيقة هو الذي يكون منشأ ترتب الاثار وهو نفس الذات ثم العقل ينتزع
منه مفهوم كون الشيء موجودا او يسميه بالوجود لكن لا دخل له في ترتب الاثار وهذا كما ينتزع من زيد مفهوم كونه انسانا
ويسميه بالانسانية لكن لا دخل له في حمل الانسان عليه وكما ينتزع من الجسم القائم به السواد مفهوم الاسودية ولا دخل له في

المعنى العام يطلق عليه تعالى لكن موجوديته ليست به انما الموجودية بالماخوذ منه

في حمل الاسود عليه بل يكفي قيام السواد به وفي ترتب [illegible] المطلوبة من الاسود ح فظهر ان القول بعروض حصة الوجود مع عدم كونه مناط
الموجودية لا معنى له ولا جزاف بل هو الذي تشمئز عنه الطبع السليم لكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور واما الاشكال بان الوجود
العام زايد فلا يكون محمولا على الواجب الا بان يحتاج الى العلة انما يكون في الامر الزايد لا يكون مصداقه نفس الذات واما اذا كان
المصداق نفس الذات فلا يحتاج بعد التصور الى العلة ولو سلم الحاجة الى العلة فالعلة نفس الذات وهي متقدمة عليه بالوجود الذي به
الموجودية ولا يلزم التقدم بهذا المفهوم الذي لا دخل له في الموجودية واما قول ان الكلام في الوجود الذي به موجودية الواجب
والكلام مبني على اشتراك الوجود الذي به الموجودية بمعنى فان تبين بطلان قول الخ من انه وظهر حق ذلك لا يسلمون
اشتراكه بين الواجب والممكن وانما المشترك عندهم هذا المفهوم العام المنتزع فافهم ثم قال المحقق الدواني في تحقيق المقام
والصواب انه ان معنى المشتق معنى بسيط يعبر عنه بالفارسية بسياه وهذا المعنى انما يصدق على شيء قام به الفرد من
المشتق منه او حصة منه ونفس المبدأ القائم بنفسه واذا كان صدقه على شيء بعروض المبدأ يكون صدقه معللا واما اذا كان
صدقه على فرد المبدأ القائم بنفسه لا يكون صدقه معللا فمعنى المشتق اعم مما قام به المبدأ قياما حقيقيا او مجازيا بمعنى سلب
القيام بالغير واذا تمهد هذا فنقول الموجود ما قام به الوجود اعم من القيام حقيقيا او مجازيا فالماهيات تصير موجودة بعروض حصة من الوجود
القائم بها فهي في الموجودية محتاجة الى الجاعل واما الواجب فهو فرد من الوجود قائم بنفسه فلا يحتاج في الموجودية الى عروض
الوجود فهو موجود بنفسه وليس هناك عروض حصة من الوجود حتى يلزم الموجودية بوجودين بل ليس هناك الا فرد من
الوجود قائم بنفسه فهو موجود بنفسه واما مفهوم الموجود المطلق المحمول على الواجب وان كان مغايرا له لكن لا يحتاج الى علة لعدم
مغايرته فرده الذي باعتباره يحمل عليه لكن يلزم على هذا تخصيص القاعدة الكلية القائلة بان كل مفهوم مغاير لشيء محمول عليه يحتاج
الشيء في حمله عليه الى علة وقد نقل المحقق الدواني ان الواجب الذي هو وجود قائم بنفسه بعض محل الموجود المطلق عليه وح
فالاشكال عائد فانه يلزم تقدم ذات الواجب على صدق الموجود عليه او نفسه وهو الصواب ان الموجود المحمول ان اريد به ما
قام به الوجود قياما حقيقيا فلا يحمل على الواجب تعالى شانه اذ لا قيام هناك بل ذاته فرد من الوجود القائم بذاته وان اريد
ما قام به الوجود قياما مجازيا فهو نفس المبدأ القائم بنفسه فحاله حال حمل الشيء على نفسه فلا يحتاج الى العلة وان اريد به المعنى الاعم
اي ما قام به الوجود مطلق القيام حقيقيا كان او مجازيا فهو محمول على ضمن هذا المفهوم الخاص اعني ما قام به الوجود قياما مجازيا
وصدقه على الواجب معلل بذاته الذي هو الوجود القائم بنفسه وذاته بالموجودية الخاصة بمعنى ما قام به الوجود قياما مجازيا
مقدم على موجوديته العامة والموجودية مرتين مرة بصدق الموجود المطلق ومرة بصدق الموجود الخاص غير مستحيل بهذا الوجه
لان صدق العام ليس الا في ضمن صدق الخاص وليس الصدقان متغايرين في التحقق وانما الاستحالة اذا كان الصدقان
متغايرين هذا ملخص كلامه وقد يشبه بطول ما ... وانت تعلم ان الذي اعترف به من ان معنى المشتق اي المعنى المحمول صدقه
على ما قام به المبدأ وعلى فرده القائم بنفسه هو الذي ذكرنا بانه ما يترتب عليه الآثار المطلوبة من قيام المبدأ ومنه
الآثار قد يترتب على قيام المبدأ وقد يترتب على نفس الشيء فنفس الشيء ح قائم مقام المبدأ وهو الذي ادعى انه فرد
المبدأ القائم بنفسه وقوله ويلزم على هذا تخصيص القاعدة الكلية فيه ان لا تخصيص لان حاجة الصدق انما هي في تحقق
المصداق واذا كان المصداق متصورا فلا يحتاج الصدق في حد الصدق انما يكون تبعا كان المصداق غير الذات
وهو القاعدة الكلية لا مانع ثم بان لك ان هذا الطول لم يرد على ما ... الا بالتزام كون الوجود الذي هو عين البارى

عز وجل وذلك الوجود المطلق البديهي كما اليه ميل اكثر المحققين مثل المحقق كما سيظهر لك عن قريب لكن هذا لا ينفي عروض حصة من المعنى المصدري
لانه لما اعترف بان مفهوم الوجود المشتق محمول عليه سبحانه فتشرع العقل منه مفهوم كونه موجودا وهذا الكون معنى مصدري يعبر عنه بالوجود
وبالموجودية فقد ثبت عروض حصة من الوجود فان لم يكن الموجودية من الالفاظ عندنا وعندكم والكائن به الموجودية الخ فقد لزم
الموجودية مرتين فقد لزم عليك ما الزمت علينا وان قيل ان مقصوده نفي عروض حصة من الحاصل بالمصدر الذي به الموجودية كما قد
يشعر كلامه في بحث الجعل قلت قد علمت مرارا ان ليس هناك حاصل بالمصدر مثل السواد القائم بالجسم وهو الذي نقول به ولذا قال المعنى
الى انه متصف لقيام الذات مقامه وانا نقول بعروض حصة من المعنى المصدري الذي ليس مناط الموجودية كما قد علمت فافهم
ثم ان الفرد الذي ادعى انه عين الذات البارى عز وجل مخالف بالحقيقة للوجود العام وحصصه فقط الموجودية ومبدأ
اشتقاق الموجود الذي يحمل عليه بالمطلق الاعم من الحقيقي والمجازي اما الوجود المطلق وحصصه فلا يحمل عليه هذا الفرد
وقيامه بنفسه يصدق الموجود بل لا بد من عروض حصة من حصص الوجود المطلق الا ان هذا الفرد فعروض حصة في الممكن لعدم
كونها مناط الموجودية بل لا بد من امر آخر قائم به قياما ما حقيقيا او نحوا ما فلزم ما زعم سهاد الكائن في الواجب هذا الفرد وفي الممكن
الحصص فكلامه على ما صرح من قبل كان في الوجود الذي به موجودية الواجب والممكن فافهم ثم اعلم ان الخواني ادعى ان
الممكن موجود بعروض حصة من الوجود ومبنى عليه صحة الجعل المؤلف وبطلان الجعل البسيط وكلام المحقق الدواني لا يخفى ظاهره
يدل عليه حيث قال بعد ما نقل من كلام الشيخ وبهمنيار وغيرهما فتلخص مما نقلناه وتركناه من نصوصهم وتلويحاتهم ان
حقيقة الواجب عندهم الوجود البحت القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات العقلية فهو بذاته
موجود وبذاته متشخص وبذاته عالم وبذاته قادر وبذاته الى غير ذلك ان مبدء الجميع جميع صفاته هو ذاته البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه
من الوجوه ومعنى كون غيره موجودا انه معروض لحصة من الوجود المطلق بمعنى ان الجاعل يجعله بحيث لولا ما انتزع منه
الوجود فهو بسبب الفاعل بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الاول فانه بذاته كذلك وهذا اي كون الممكن موجودا بعروض حصة من
الوجود باطل فانك قد علمت ان الموجودية انما يكون باعتبار ما هو مبدء الآثار ولا شك ان حصة الوجود تابع للانتزاع
فلا يكون مبدء الآثار والحاصل الوجود المصدري امر من الآثار متاخر عن ثبوته فكيف يكون مبدأ الآثار وكيف يكون
مصداق الموجودية ومنشأ طهارة انه قد مر انه لا بد له من مصداق ومنشأ للانتزاع والكلام فيه عائد حتى ينتهي الى امر يجوز
يكون مصداق الموجودية ومنشأ الآثار نعم لا نظير بعد التدقيق امرا في الممكن بان يكون مصدر الآثار زائدا على حقيقته
كما قد مر فما شرحنا وقد يزعم ان حاصل كلام هذا المحقق ان معنى العرض هو كونه موجودا بلا سبب جاعل ومعنى زيادة الوجود
بسبب الجاعل وهذا لا يلتفت اليه لانه كلام خال عن التحصيل فان هذا المعنى ضروري من مفهومي الواجب والممكن فلا يكون
قابلا للنفي والاستدلال في انه لا يتأتى خلاف عاقل من العقلاء فلا يصلح محلا للنزاع ثم قال هذا المحقق بعد تنقيح الكلام هذا المعنى
العام المشترك فيه من المقولات انه وهو ليس عينا لشيء منها حقيقة لكن مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته كما مر
ومصداق حمله على غيره ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع زائد بحسب الذهن الا ان الامر الذي هو مبدأ انتزاع
المحمول في الممكن ذاته من حيث مكتسبه من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته وهذا الكلام بظاهره يدل على ان الوجود في
الممكن حيثية المجعولية فهي داخلة في المصداق فاعلم وانظر الى اضطرابات وقعت في عبارات المحققين والله اعلم بمراد
عباده قال انه واما كونه نفس ماهية الواجب فقوله هذا الاستدلال هو معتمد الخ اه في اثبات هذا المطلب الذي هم

بلغ مقابلة

وليهم ح اقوى منها ما في التلويحات انه لو كان وجود الواجب مغايرا للماهية فماهيته كلية يصح صدقها على افراد كثيرة في الوجود فتلك الافراد
اما واجبة بالنظر الى الماهية فيكون موجودة وقد فرضت متعددة هذا خلف واما ممكنة بالنظر اليها فيكون الموجود الفرض ممكنا واما ممتنعة بالنظر
اليها فيكون الموجود ايضا ممتنعا واورد عليه بانه يجوز ان لا يكون له ماهية كلية صادقة على الكثيرين وبانه يجوز ان لا يكون له افراد
بالنظر الى الماهية سوى الموجود منها فلا يجري التقسيم والجواب عن الاول بانه لو لم يكن له ماهية كلية فتعين عين الذات فظهر ان الوجود
وقد فرض الوجود زائدا هذا خلف وعن الثاني بان كل ماهية كلية فهي بالنظر الى نفس مفهومها قابلة للشركة بين الكثيرين الغير المتناهية
انتفع امتنع لمانع ومنعه ان يكون مكابرة بهذا دفع القيل والقال وقد فيه نوع من الاختلال اما اولا فلان قائلي الزيادة
يقولون الوجود الخاص القائم به من لوازم الماهية ممتنع الانفكاك ومقتضاته فالماهية في فرد اخر مع قطع النظر عن اللازم والماهية المعراة
عن اللازم ممتنعة في نفس الامر بالنظر الى الملزوم فيجوز ان يكون الوجود زائدا على الماهية الواجبة لازما لها فيكون الافراد ان
المعروضة لو ... ممتنعة بالذات نظرا الى الحقيقة ... يلزم امتناع الموجود منها فان استحالة البعض لكان الوجود لا يستلزم
استحالة جميعها ولا يلزم انتفاء الكلية فان الكلي ما لا يمتنع بالنظر الى نفس تصوره ... وقوع الشركة وان كان ممتنعا بالنظر الى نفس الامر
ومثل هذا العنقاء مثل الواجب الوجود فانه بالنظر الى نفس مفهومه وان صح الشركة لكنها ممتنعة بالنظر الى نفس الامر فان قلت
الماهية لا تقتضي وجود نفسها ولا يمكن ان يلزم الوجود من غير علة فان كل صفة عارضة لا بد لها من علة قلت هذا هو الذي يعد
... المشهور وقد اورد هذه الحجة بعد ... منها في زعمه واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون الافراد كلها ممكنة ولا يلزم منه امكان
... خلاف الفرض لان امكان الافراد لا يوجب امكان الطبيعة لجواز ان يكون بعض الخصوصية ولا وجوب الطبيعة
مستلزم لوجوب ... لاحتمال ان يكون الخصوصية متساوية الوجود والعدم ولا دفع الاباء مبني على ان قائلي الزيادة قائلون
بوجوب فرد منه وانحصار الماهية فيه وح لا يصير الحجة مدلسة فتامل فيه ومنها انه لو كان للواجب ماهية ووجود لكان جوهرا
لصدق رسم الجوهر عليه وهو ماهية من شانها ان يكون موجودة لا في موضوع فيحتاج الى فصل فيلزم تركب الواجب ومنها
انه لو كان له ماهية ووجود لكان مندرجا تحت الجوهر فلا يكون تحته افراد ممكنة بالذات لانه ح يلزم وجوب الجوهر وامكانه لان
الواجب المندرج تحته ممكن واذا كان الجوهر واجبا كان جميع افراده واجبة لان ما يصح على فرد يصح على جميعها وانت لا يخفى
عليك ما فيها من الاختلال لان من انكر العينية كيف يسلم هذا الرسم بل يقول حقيقة الجوهر غير معلومة ورسمه ممكن من شانه ان وجوده
العيني ان لا يكون في موضوع ولما زعم ان دفع نسبة الوجود الى الواجب انما هو لفظ الماهية تعلم المتكلمين لزعمهم حصول الاحتراز
عن الواجب بهذا القيد ثم كون المرسوم بهذا الرسم حقيقة واحدة جنسا لما تحته من الافراد مما لم يقم عليه دليل بل يجوز ان
يكون تحت هذا الرسم حقائق مختلفة بسيطة متباينة غير مشتركة في ذاتي ويكون هذا المفهوم عرضا عاما لها وفي الثاني ان
الاخير خاصة انه يجوز ان يكون من لوازم الانواع المندرجة تحت جنس فمخلفة فيجوز ان يكون نوع منه واجبا واخر ممكنا
فتامل قوله وما ذهب اليه السالكون فيه اشارة الى جواب ما قيل لا نم انه لو كان الوجود زائدا لكان صفة
قائمة لجواز ان يكون امرا مباينا كما ذهب اليه السالكون في وجود الممكن فاجاب بان قول السالكين انما يصح
في الممكن على تقدير كون وجود الواجب عين الذات ولا يصح في الواجب مباينة الوجود وهو ظاهر جدا فانه لو كان
وجود الواجب امرا منفصلا لاحتاج الواجب في الموجودية الى امر منفصل بل الى ممكن لان غير الواجب لا يكون الا ممكنا
وهذا مستحيل بديهة وانت قد عرفت ان مذهب السالكين باطل ... تقدير كون وجود الواجب عين الذات

الله قدس سره فان قلت كون وجود الواجب قال الشيخ المقتول في التلويحات ان الوجود زائد في الاذهان فلا يحتاج الى علة
ثم استدل بالدليل الذي مر وهو حجة القوم بما ذكره الشارح المحقق من ان الوجود زائد في الذهن اي صفة ذهنية لا وجود له في
الخارج فلا يحتاج الى علة وهذا في غاية السقوط كما نبه عليه الشيخ فان الكلام في الوجود الخاص وهو موجود وكجواب الشارح المحقق نزل
ثم نزل فيما قيس بان الوجود يجوز ان يكون من اللوازم للماهية فلا يعلل لان ثبوت اللوازم واجب ضروري وليس لها
وجود على حدة حتى يعلل واجاب عنه المحقق الدواني ان ثبوت كل صفة فانه نشئ خارج عنه لا بد ان يكون معللا اما بنفس
الموصوف او من غيره والخارجة مغايرة والمراد بالصفة الخارجة الصفة التي لا يكون مصداقها نفس الذات … اراد
بالعلل العلل الموجدة اه اقول فيه ان الامر الاعتباري لا وجود له في الخارج انما له ثبوت للموصوف فاحتاج الى العلة انما هو
احتياجه في هذا الثبوت وقد اجاب الكاتبي بهذا النحو فلا حاجة الى التصرف في الاعتراض فتامل … المراد كتقدم الماهية الممكنة على
وجودها فانها قابلة للوجود عندكم اه اقول نقض بهذا الوجه الشيخ المقتول والامام الرازي فانه لو كان وجود الاشياء زائدا عليه
كان قابلا فيكون الممكن قابلا له والقابل يجب تقدمه بالوجود على المقبول فيلزم في الممكن ما الزمتم في الواجب اجاب عنه
النصير الطوسي بان كلامه هذا مبني على تصوره ان للماهية ثبوتا في الخارج دون وجودها ثم ان الوجود يحل فيها وهو فاسد لان
كون الماهية هو وجودها والماهية لا تتجرد عن الوجود الا في العقل لا بان يكون في العقل منفكا عن الوجود فان الكون في العقل ايضا
وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار
الشيء ليس باعتبار عدمه فاذن اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض فان الماهية ليس لها وجود ولعارضها
المسمى بالوجود وجود آخر حتى يجتمعا اجتماع المقبول والقابل وانما الحاصل ان الماهية انما يكون قابلا للوجود بعد وجودها في العقل
فقط ولا يمكن ان يكون فاعلا لصفة خارجة عنه وجودها في العقل فقط انتهى ويتشنع عليه كل من نظر في كلامه … حاصل النقض ان
مقدمات الدليل جارية فيه مع تخلف المدعى ومن مقدمات الدليل لزوم تقدم الماهية بالوجود وهو باطل فالناقض يرى بطلان
ثبوت الماهية اولا ثم عروض الوجود فكيف يكون منع النقض فتحير المحصلون في تحصيل منع كلامه فقالوا ما قالوا واحسن
من ذلك ما قيل ان الناقض معتقد ان الماهية قابلة للوجود في الخارج والقابلية الخارجية تقتضي تقدم القابل على المقبول
في الخارج ولا يتصور ذلك بحسب الوجود وفيه ان يكون بحسب الثبوت فان الناقض يفرق بين الوجود والثبوت ويقول الماهية
ثابتة منفكة عن الوجود ثم يعرض لها الوجود والمراد القابلية صفة ثبوتية وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فلا بد من ثبوت
الماهية الامكانية قبل الوجود ولا يكون هذا الثبوت بالوجود فلا بد ان نقول ان الناقض يقول بان الماهية ثابتة منفكة عن الوجود
ثم يحل الوجود فيه … لا يذهب عليك ان الناقض الامام الرازي وهو لا يقول بثبوت الماهية منفكة عن الوجود
والمصنف لو زعم ان الناقض ذلك لما كان لنقضه وجه اذ قد ثبت التقدم من غير خلف والذي يظهر لهذا العبد ان الناقض
كان يزعم ان الماهية علة قابلة فنقض بانه يوضح ما ذكرتم من وجوب تقدم العلة الواجبة عند كونها علة لزم تقدم الماهية
الامكانية اذ العلية مشتركة بينهما غاية ما في الباب ان احدهما فاعلة وفي الآخر قابلة فاجاب عنه المحقق الطوسي بان منع نقضك
ان الماهية الامكانية علة قابلة بحسب الخارج وليس الامر كذلك حتى يلزم التقدم بالوجود الخارجي وما كانت علة القابلية انما يصح بالانضمام
وهو انما يتصور لو كان للماهية وجود غير وجود الوجود ويكون الوجود حالا فيه عبر عنها بقوله وهذا مبني على تصوره ان للماهية ثبوتا
اي وجودا موجودا في الخارج دون وجودها … اي عند صيرورتها موجودة ثم ان ذلك الوجود يحل فيها حتى يصير الاتصاف

الا اتصاف انضماميا ويكون الماهية علة قابلة وثم هنا الانتقال من مطلب الى مطلب لا خفاء فيه مع ما فيه التوى من التأخر على التراخي نعم لابد
من القول بتغاير الماهية والوجود ثم القول بعروض الوجود لها حتى يتحقق تميز المنضم والمنضم اليه فيصح الاتصاف الانضمامي والقابلية
قابلية علة فلو وجب تقدم العلة القابلة بالوجود لوجب للماهية الامكانية لكونها علة قابلة ونحن لا نقول بان الاتصاف الانضمامي والعلة
القابلية فانه ليس كاتصاف الجسم بالبياض فانه لو كان كذلك لكان للماهية وجود منفرد لعارضه المسمى بالوجود ووجود آخر
كما هو شان المنضم والمنضم اليه ليحصل التغاير بينهما وليس كذلك بل الاتصاف به انتزاعي فالقابلية لو كانت لكانت بحسب الوجود
الذهني فان الذهن يلاحظ الماهية من حيث هي ويلاحظ الوجود فيصفها فلو لزم التقدم لكان في الوجود الذهني ولا كذلك
الفاعلية فان في الفاعلية لابد من اتصاف الماهية بالوجود في الخارج اي صيرورتها موجودة في الخارج فلا بد من التقدم بحسب
الخارج فح قد اتضح الفرق بين الفاعلية والقابلية وسقط القيل والقال الذي وقع فيما بينهم ومن رام الاحاطة فعليه بمطالعة
شروح التجريد وحواشيه ولا يمكن ان يقال ان فاعلية الوجود على تقدير الزيادة يجوز ان يكون بحسب العقل فيجب التقدم بحسبه فلا محذور
لانه لو كانت الفاعلية بحسب الوجود العقلي لكان لعقل من المعقول تقدم على موجودية الباري عز وجل وهو باطل بالضرورة
مع ان الفاعل للامر الخارجي مطلقا لابد له من وجود خارجي بحكم الفطرة ومن انكر هذا فقد خلع الفطرة الا ان يقال نعم بعد هذا
القيل والقال بقي مناقشة في كلام المجيب فان جوابه مبني على ان وجوده صفة انتزاعية فالاتصاف به اتصاف انتزاعي وهذا
لا يلائم مذهبهم فان الكلام في الوجود الحقيقي فلك ان تقول انتم قائلون بعينية الوجود الحقيقي في الواجب وزيادته في الممكن
فهذا الزائد يجب ان يكون صفة للممكن ولا يجوز كونه انتزاعيا لما قدر مرارا فوجب كونه موجودا في الخارج فيكون الاتصاف
به انضماميا ويكون موصوفه علة قابلة فلزم ما التزمتم من المحذور وحينئذ لا يكاد يندفع النقض ويجب الرجوع الى ما هو الحق الصراح
من عينية الوجود في الكل فتدبر ولا يخفى ان العلة لا بد ان يكون اه لا يخفى عليك ان هذا الجواب بعينه جواب الشيخ واشباهه
الا انها خصت الكلام بالعلة الفاعلية في الجملة ثم بما قصد دفع النقض عن كلامهم فتدبر فيه وتامل سيظهر عليك ان شاء الله تعالى قوله
كيف والعلم من العوارض اه هذا الفرق ورد مما نقل عن العارف الكامل الشيخ محب الله الاله آبادي قدس سره وان ذاته ما ذاته في مرتبة
ان يعقد الوجود لا يلزم له الوجود فكلام عال وشامل من ان يفهمه انسان وتعلمه ذكر صدرا والزاماتي جواب محقق الدواني له الجود والجوهري فانه
صدر وبيان ان المجرد الجوهري يتقدر تركه طريقة المتكلمين مع ان هذا في الفلسفة تصريحات ما مثاله من جهة كلام الوفا وكان الشيخ عبد الرحمن
الجامي قدس سره ذوات ما ذاته فيعني ان لا نقول عليه في جميع هذا العلم عند علام الغيوب قوله واما تقدم الماهية اه هذا اظهر
واوضح في دفع النقض فان الكلام في الوجود الحقيقي الذي به موجودية الاشياء فلو كان زائدا لقام بها وتقدم ما ظهر جاء فلزم
المحذور بناء على ما ادعى من تقدم العلة على المعلول مرتبة وان منع ما اختاره من ان وجود الممكن مباين لوجود الواجب بالذات
لو تم قوله فانه من حيث انها اجزاء اي من حيث انها اجزاء خارجية قوله بان الواجب لذاته ليس معدوما في مرتبة ذاته
حاصله انه لو كان الوجود زائدا لم يكن في مرتبة الماهية ما سبق ان العوارض كلها مسلوبة في مرتبة الماهية واذا لم يكن الوجود
في مرتبة الماهية كان العدم فيها فلزم كونه معدوما في مرتبة الذات وهو باطل لان الواجب موجود في كل مرتبة وهذا
الكلام وان كان يتناغى الوجدان لكنه لا يسكت الخصم فان له ان يقول ان اراد بكونه معدوما في المرتبة سلب الوجود
في المرتبة بان يكون الظرف قيدا للوجود فبطلانه اول المسألة كيف وليس العدم في المرتبة بهذا الوجه الا ان الوجود
ليس عينا ولا جزءا وهو بعينه الدعوى فكيف يبطل من نفسه وان اراد ثبوت العدم في المرتبة فلا نسلم لزومه بل اللازم ليس المرتبة وجود

ولا عدم لان كلها ليس عينه ولا جزءه قوله وبان مصداق الحمل اه للخصم ان يقول ان مغايرة المصداق لا يوجب الاحتياج الى الغير لجواز
ان يكون المصداق مقتضى الذات فلا يصح عدم ثبوت الوجود بالنظر الى الذات فلا يلزم الامكان الا ان يستعان ببعض
مقدمات الدليل المذكور في المتن وفيه لو كان مصداق الوجود زائدا لاحتاج هذا المصداق الى علة ولا يكون العلة نفس الذات
بل امرا آخر فلا يكون الواجب واجبا بل ممكنا العياذ بالله فتامل قوله نعم لو سلم ان معنى القدم ان هذه الحيثية اه فيه اشارة
الى ان للمتقدم تقدم بمعنى تقدم بالماهية باعتبار كونه فردا وهو ثابت له مع قطع النظر عن الوجود والعدم وتقدم باعتبار
كونه موجودا الكل والسند باعتبار التقدم اه اول واما كون التقدم بهذه الحيثية حتى يثبت حال العدم ايضا فغير ظاهر لجواز
تسليم كون التقدم بهذه الحيثية منزل التامل قوله قد عرفت ان الكلية مطلقا اه قد عرفت ان مستفيد الوجود يمتنع علية
قابلية التسلسل لان الوجود ممتنع اذا ازداد تقدم بالماهية وجب ان يكون وصفا مضافا فالمضاف اليه علة قابلية ومن هنا ظهر ما
قوله كيف وانه الحمل اه وقد يوجه كلام المحشي الى دفع النقض المذكور بان الاعراض التي هي غير الوجود وجود …
الى قوابلها التي هي محالها واما العرض الذي هو الوجود فنفس وجود قوابلها فلا تحتاج الى قابل لوجودها … ويمكن
حمل قول الشيخ في التعليقات على ما مر الا انه قاله وتردد عليه … والظاهر ان هذا التخصيص للقاعدة العقلية البديهية
تقدم العلة القابلية مطلقا وتقدم المضاف اليه على المضاف مطلقا كما مر من الشارح المحقق قدس سره قوله لا يخفى انه يمنع خلو الماهية
فيه بحث فان امتناع الخلو في نفس الامر عن احد الوجودين لا يستلزم العلم به حتى يمنع الجزم بالتوهم مع الغفلة
يرد عليه ان التوهم علة وجود المركب فلا يجزم بالتوهم مع التردد في الوجود فكيف يجزم بالكل مع التردد في …
والمعلول اللهم الا ان يراد التوهم التقديري يعني انه لو وجد كان متوهما ولعله ظاهر قوله لا يخفى …
لتقيض … مستحيل قوله فالاولى ان يستدل اه هذا هو الظاهر من المتن فانه بصدد ان الماهية لما خرجت مع الوجود بالى العدم
ثم قال ولو كان مبدأ ووجود الممكن لكن بل يكون بالى العدم من حيث هو فالظاهر انه ابانها على تقدير العينية والجزئية لما خرجت بها
مع الوجود فتامل قوله فلذلك الحقيقة اما كانت عين الممكن او جزءه اه قد بين هذه الملازمة بوجهين الاول ان هذه الحقيقة اذا كانت
عين حقيقة الممكن كان الممكن مصداق الموجودية فلا يصح ارتفاعه واذا كان مصداق الموجودية نفس حقيقة الممكن فالعدم محال
عليها والا اجتمع النقيضان واعترض لا يذهب عليك ان كون الذات مصداق الموجودية لا يوجب الوجود الا امتنع
ارتفاع المصداق عن عالم التقرر وهو غير لازم لجواز ان يرتفع الماهية التي هي مصداق الوجود عن صقع التقرر فيكذب حمل
الموجود كما ان مصداق حمل الذاتيات نفس الذات مع جواز بطلان الحمل عن الواقع ببطلان الذات فكذا حمل الموجود
وبالجملة لما كان الوجود نفس تقرر الذات فالعدم بطلان الذات وان شئت قلت العدم بطلان الوجود نفسه
لا بطلانه عن شيء فتامل قوله وايضا يمكن تعلق الجعل اه هذا هو الوجه الثاني من وجهي بيان الملازمة فيه انه ان اراد انه يمكن
تعلق الجعل بكونه موجودا بعد تقرره في عالم الواقع فهذا ممنوع والممكن عندنا بعد قطع النظر عن الجعل لا يصلح للمجعولية الا بالجعل الاحد
البسيط بتقرر الماهية وان شئت قلت بتقرر الوجود وان اراد انه يمكن تعلق الجعل بكونه موجودا بالجعل مصداقه الذي
هو تقرر الماهية فمسلم لكن لا ينافي العينية فان تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته بهذا الوجه غير مستحيل بل الجعل البسيط المتعلق
بالشيء هو بعينه الجعل المتعلق بثبوت ذاتياته فافهم قوله ثم لا يخفى ان هذا الدليل وما يقرب منه في هذا البحث فان الوجود
الذي من افراد ما الحق جارية الاعراض اه فان الحقيقة الوجودية لو كانت عين الاعراض كانت الاعراض مصداق الحمل للوجود

الموجودية بان يكون حمل الوجود عليها ضروريا وحمل العدم ممتنعا لاستحالة اجتماع النقيضين واما تعلق الجعل بكون الاعراض موجودة
ممكن وعلى تقدير كون وجود الاعراض انفسها لا معنى لذلك لامتناع تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته فلا فرق بين الجواهر
والاعراض فافهم قوله لان وجود الاعراض اه يعني ان وجودات الاعراض وجودات رابطية متوقفة على
موضوعاتها فعنده هذا النحو من الوجود المحتاج لا ينافي الايجاب بل يؤكده واما ما لا يذهب عليك ان فاته ما لزم استحالة
وجوب وجود الاعراض لكن هذا الايجاد الملازمة المنبه بوجهين ففي الاعراض يلزم الاستحالة المضاعفة اذ يلزم ان يكون
وجود الاعراض واجبا مع احتياجها مع كونه رابطيا محتاجا فافهم قوله الكلام في ان ذات الممكن اه يعني ان الكلام في ان
الوجود الحقيقي هل هو نفس ذات الممكن ام لا وان كان الوجود المطلق لا ينافي عينيته اعلم انه قد تقرر الدليل بان الماهية
قد تعقل ويغفل عن وجودها ولو كان الوجود نفس الماهية او جزءها لم يصح الغفلة عن الوجود عند تعقل الماهية وقال المحقق
قدس سره في حواشي التجريد ان هذا الوجه لو تم لدل على زيادة الوجود الخاص ايضا واورد عليه العلامة القوشجي
بان هذا انما يتم لو ثبت مقدمتان الاولى ان للوجود فردا وراء الحصص الثانية ان يكون هو الوجود الخاص والثانية ان
هذا الفرد معلوم بالكنه او بوجه يمتاز عما عداه لانه لو لم يكن معلوما لم يعلم انه غير معلوم عند تعقل الماهية فلا يعلم الانفكاك لجواز
ان يكون عينها ولا يعلم انه هو ولا يذهب عليك انه لا حاجة الى اثبات موجودية الوجود الخاص لانه معلوم ضرورة
لان الوجود الخاص كل مرتبة الذي يكون مناطا للموجودية وصدقها وحملها من الضروريات الاولية ان مصداق
الموجودية والثانية لو اثبات فردية للوجود وحمله عليه لا يخلو عن صعوبة لكن هذا ليس مما يتعلق الغرض حيث فسر الدليل
لاثبات نفي هذا المشهور فيما بينهم فلذا اعرض المحقق قدس سره بالنقض دون غرض الاستدلال بل على المشهور
فقط وههنا نظر اذ الوجود الخاص معلوم بالرسم ايضا فقد تمت المقدمة الثانية ايضا نعم اثبات معلوميته بالكنه عسير جدا
ثم الكلام فيه ان بعد ثبوت المقدمتين بهذا النمط هل يتم البيان بهذا النمط في الوجود الحقيقي ام لا قال المحقق الدواني
لا يكفي المقدمة الثانية لانه على التقديرين يجوز ان يكون معلوما ولا يعلم انه هو اما على تقدير المعلومية بالوجه المميز
فلانا اذا تصورنا الانسان بوجه الضاحك فقد علمنا بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه فاذا تصورنا الحيوان
الناطق بعد ذلك يكون الانسان معلوما لنا ولا نعلم كون الانسان المعلوم بوجه الضاحك معلوما لنا فنحكم بتعقل
بالانفكاك في التصور والانفكاك فلا يكون الانفكاك في الوجود والماهية نعم يلزم المغايرة بين هذا الوجه وبين المعلوم
واما على تقدير المعلومية بالكنه فلانا اذا تصورنا الحيوان الناطق ولا نعلم انه كنه الانسان فالانسان مع كونه معلوما بالكنه
عند تعقل الانسان بالحيوان الناطق المعلوم عند تعقل الكنه الانسان فيجوز عندنا ان يكون وجها له
وجه به فرع هذا فلا يجوز ان كنه الانسان غير معلوم عند التصور بالكنه مثلا لجواز ان يكون معلوما ولا يعلم انه هو
فلا يحصل منه العلم بمغايرته بل الانسان دال على مغايرته للحيوان الناطق اذ لا يعلم انه كنهه نعم يمكن
ان ذلك كنه لا يندفع ذلك قيل ان القوشجي لم يدع انه حين تصور الشيء بالكنه يعلم كونه متصورا بالكنه فان القوشجي
قال لو لم يكن الوجود متصورا بالكنه لم يتم الاستدلال لانه يجوز ان يكون الوجود معلوما حين معلومية الماهية ولم يعلم
ان الذي هو معلوم هو الوجود فحكمنا بان الوجود غير معلوم مع انه معلوم فالذي لزم منه انه بعد معرفة الكنه لا احتمال
لان لا يعلم انه هو ولا يلزم منه ان يعلم ان كنهه هذا فلا يكون الكلام بانه يجوز ان يعلم كنه شيء ولا يعلم انه كنهه موجها وحقيقا

كلام المحقق انه لا ريب ان الشيء يعلم اولا بالوجه ثم يعلم ذاتياته اجمع لكن لا يتفطن ان هذه المعلومات ذاتيات له بل ولا يعلم صدقها
فاذا علم الذاتيات فقد علم ذلك الشيء في نفس الامر ولم يعلم انه ذلك المعلوم بالوجه هو هذا او هذا وهذا مما لا يشك فيه
عاقل واذا تمهد هذا فنقول الوجود المعلوم بانه مصداق الموجودية علم كنهه ولا يدري ان هذا كنهه لكن يعلم ان هذا
كنه الانسان مثلا فقد علم الانسان وعلم كنه الوجود لكن لا يدري ان المعلوم الذي هو الانسان هو الوجود فيحكم العقل بان الوجود غير معلوم الكنه
انه معلوم فلا يصح هذا الحكم بالمغايرة بل لا بد من ضم مقدمة اخرى كالمقدمة القائلة بان هذا كنهه وح لا مجال للتوهم ان يدرك كنه الوجود فقد تصور
الماهية ولا يدري انه هو فليس مقصود المحقق ان العلامة القوشجي ادعى انه متى علم كنه الشيء علم انه كنهه فيرد عليه انه ليس كذلك بل مقصوده انه يجوز
ان يعلم كنه الوجود عند تعقل الماهية ولم يدر ان المعقل هو الوجود ويبين ذلك بان الشيء قد يعلم كنهه ولا يدري انه كنهه فغير معرفة
الكنه لا يدري انه هو وهذا الكلام مما لا غبار عليه وتحقيقه اذا جعل الكنه مرآة لملاحظة الوجود المعلوم اولا ثم اذا علم الماهية بالكنه
ولم يعلم الوجود في ذلك الحال لزم مغايرة الماهية للوجود اذ لو كان الوجود نفس الماهية لكان الالتفات اليه
فالمراد من تصور الوجود بالكنه تصور الكنه التفصيلي بحيث يكون مرآة لملاحظته وح تم الكلام من دون ضم مقدمة اخرى ولا يندفع عليه
انه ان فرض تصور كنه الوجود بهذا النحو ولم يدر انه كنهه نحو (عند العقل ان يكون هذا وجها من وجوه الاشياء الذاتيات
بالوضعيات فيفسد حصول علم الماهية بالكنه وان كان علمه بهذا النحو ايضا ان حصل بهذا المجهول مرآة وجعل مرآة للماهية ففي الانفكاك فلا
يصح التعليل وان حصل امر آخر فقد حصل المغايرة بين المرآتين لكن لما لم يدر ان مرآة الوجود كنهه فيجوز ان يكون الوجود شيئا
مغايرا لهذه المرآة ويكون هو الماهية فلم يحصل العلم بالمغايرة بين الوجود والماهية بالانفكاك بهذا ال...
فالملازمة ان المعلوم كنه الوجود فقد تبين ان كلام ذلك المحقق ادق واتم فقد خرج من هذا القبيل في القال ... معرفة ...
بالكنه وان هذا كنهه وان الوجود امر ثابت وان الماهية معقولة بالكنه ثم المطلوب ثم ان هذه المقدمات مما لا بد منه لو
اجري الدليل في مغايرة الماهية للوجود المصدري لا ان هذه المقدمات ظاهرة فان الوجود المصدري معلوم بكنهه وان هذا
كنهه ومعلوم انه عرضه للماهيات واما تصور الماهيات بالكنه ففيه نوع خفاء بخلاف هذه المقدمات في الوجود الحقيقي ولهذا
قال المحقق لو تم لدل اشارة الى ان تمامها مشكل عسير قال الاردبيلي يكفي معرفة الوجود بالوجه المميز عن جميع ما عداه بان يقال
لو كان الوجود نفس الماهية لكان اذا تعقل الماهية تعقل ذاتياتها والاصدق على المتعقل هذا الوجه المعقول به الوجود وح لا يحتاج
البيان الى معرفة الوجود بالكنه وهذا انما تم لو ثبت ان الوجه غير ثابت لهذا المقصور بل نقول القائل يلتفت ان وجهه كونه
مصداق الموجودية ومبدأ الاثار ثابت لكنهه ايضا وهل النزاع الا فيه فافهم قال المحقق على تقدير تسليم الوجود الذهني
فيه اشارة الى منع الوجود الذهني وهذا الحال غير موجه لان المورد مانع ولعله اشار الى دعوى انكار الوجود الذهني على ما هو
راي المتكلمين اتكالا على دلائلهم لكن لم يكن اللائق بانه عنده منزل واجاب بعد تسليم الوجود الذهني فافهم قوله بل
نقول حصول الصورة في الذهن اه انت لا يذهب عليك ان الوجود الرابطي للاعراض هو وجودها في انفسها يتحاب
الى الموضوع فالوجود في نفسه العروض للاضافة وجود رابطي فالشعور بالوجود الرابطي مع الغفلة عن الوجود في نفسه لا يتصور
وكيف يمكن ... تعلق وجود السواد في نفسه بدون العلم بوجوده في نفسه اذ العلم بوجود الصورة للذهن علم بوجوده في نفسه
قوله يتوجه ايضا انه لا يعمل اه يمكن ان يقال ان الاشخاص التي رتبة لا يمكن ان يحصل في الذهن شخصا بهما فقد انفك
الاشخاص عن الوجود الذهني فالوجود الذهني زائد على الاشخاص واذا لم يمكن الشيء مجردا ولا عبا المطابقة لا يرد عليه ما ذكر

وانت لا يذهب عليك ان الوجود

ذكره المحشي ويرد عليه انه يجوز ان يكون الوجود المطلق عين الماهيات التي يمكن حصولها في الذهن والوجود الخارجي عين الاشخاص الخارجية
والوجود الذهني عين الاشخاص الذهنية فالماهيات التي لا تحصل في الاذهان فالوجود الخارجي عينها اذ لا وجود ذهني لها
الا ان الكلام بعد تسليم الوجود الذهني تقابل ان يقول بعد ان الكلام بعد تسليم نفس الوجود الذهني لكن ليس الكلام بعد تسليم
وجود الماهيات في الذهن بالكنه ومقصود المحقق قدس سره لا نسلم ان الماهيات حاصلة في الذهن بالكنه انما هي حاصل
بوجه من وجوهها فلا يلزم زيادة الوجود الخارجي على الماهيات وانما لزم الزيادة على وجوهها فتدبر قوله ولك ان تقول
الماهية من حيث هي موجودة في الذهن اه يعني ان الماهية متصفة بالوجود الذهني وهو الوجود الخارجي ولوازمه وبالوجود
ايضا الوجود الخارجي وهو الوجود الذهني ولوازمه فالوجودان كلاهما زائدان والا لم يصح الاتصاف ويرد عليه ما مر
انه يجوز ان يكون الوجود المطلق عين الماهية المطلقة والوجود الخارجي عين الاشخاص الخارجية والذهني عين الاشخاص
الذهنية فلا يضر الاتصاف الماهية بكل من الوجودين بعينه بهذا الوجه ثم انه يرد ايضا ما اورده المحقق من منع حصول
الماهيات الموجودة بالكنه فلا يصح في اثبات زيادة الخارجي الا ان يقال اراد بالوجود الذهني اعم مما في الاذهان
العالية ومما في الاذهان السافلة فتأمل قوله على هذا التقدير يستبد الكل بتعقل الماهية اه انت تعلم ان حمل الذاتيات
انما يكون ضروريا لو كانت الذات متعقلا بالكنه اما لو كانت متعقلة بالوجه فلا الا ترى انهم شكوا في اتصال الجسم مع ادراكه
له فلو كان الاتصال معقولا بالوجه يجوز ان يكون الحقيقة عينا للوجود ويكون شك الثبوت في الوجود من اجل تصور الماهية بالكنه فلا يستبد
قال الشارح في حكمة الاشراق ان اتباع المشائين فهموا الوجود وشكوا في انه هل هو في الاعيان حاصل ام لا كما كان
في اصل الماهية فيكون للوجود وجود ويتسلسل وقال بهذا ان ليس الوجود وما كان ماهية الوجود فانا بعد ان نتصور مفهومه
قد نشك في انه هل له الوجود فيكون له وجود زائد فيتسلسل والجواب ان هذا انما يتم لو امكن تصور الوجود وما يكون حقيقة
الوجود بكنه حقيقته فلا يجوز ان يكون تصور الوجود وما حقيقته الوجود ممتنع حصول الكنه فيجوز ان ثبت في الدليل
تصورها بوجه آخر انا لا نسلم انا نشك في ثبوت الوجود للماهية بعد تصورها بالكنه انما نشك في ثبوت مفهوم الوجود او مفهوم مصداق
الموجودية وهذه المفهومات عارضة عن حقيقة الوجود عارضة لها فغاية ما لزم زيادة هذه المفهومات لا زيادة حقيقة
الوجود والمدعى هذا دون ذلك فافهم قوله يعني لا نسلم ان شيئا من الماهيات التي نعقلها مقصوده قدس سره انه ليس شيء
من الماهيات الموجودة متعقلا بالكنه ودعوى ان بعض الماهيات الموجودة متعقلة بالكنه الاجمالي ادعاء لا يسمع من دون برهان ولا
حاجة الى ما وجه به المحشي واندفع ايضا ان للوجه كنه ولا اقل من ان يكون كنها لنفسه فبعض الماهيات معقولة بالكنه ثم الذي وجه به
المحشي لا يلائم الدفع فان عدم تعقل الماهيات بالكنه التفصيلي لا يلائم الدفع فان عدم معقولية الماهيات بالكنه التفصيلي غير ضار لتبدل
لانه لو كان بعض الماهيات متعقلا بالكنه الاجمالي نقول لو كان الوجود عينها لم نشك في ثبوت موجوديتها بعد تعقلها بكنه الحقيقة
او نقول نتصور تلك الماهية وتغفل عن الوجود فالوجود ليس عين الماهية والا لكان شيء واحد معقولا وغير معقول الا ان
هذا انه اشكال على التقدير بخرمنه فان المعقولية بالكنه الاجمالي لا ينافي الشك في ثبوت اجزاء ولا ينافي الغفلة عنه فتدبر قوله لانه ان قولنا
السواد موجود في ايراد على الشارح المحقق قدس سره فانه على التقدير الذي ادعاه لا يصح قولنا السواد موجود ومعنى ذو وجود لانه يصح
غير مفيد كما يصح عن قول الشارح فلا يكون هذا اظهر والذي عندي في تقرير الكلام ان الكلام في الوجود الحقيقي الذي هو مصداق
الموجودية ولو كان عين الماهية لكان قولنا السواد مصداق الوجود حملا ولما كون السواد سوادا وكذا ما يكون دقة وهو قولنا

انت تعلم ان حمل الذاتيات

موجود ايضا بديهيا غير مفيد وحمل الدليل على ان شيئا واحدا قد تصور [illegible] عارض في بادي الراي ويحملان مرة لذلك الشيء ثم يجعل احد الوجهين عنوان الموضوع والاخر عنوان المحمول فيحكم بين مفهوميهما بالعينية على سبيل الحمل الا ان مثل هذا الحمل مفيدا بل قد يكون نظريا غير قادح في الماهية وما نحن فيه من هذا القبيل وان استدل بانه يلزم ان يكون حمل مفهوم مصداق الموجودية على سبيل الحمل المتعارف غير مفيد فالجواب ظاهر فان هذا عرض من عوارض الوجود واذا كان الوجود عين الماهيات يكون هذا المفهوم من عوارض الماهيات ويجوز ان يكون ثبوتها لها نظريا فافهم **قوله** وكان هذا الدليل اه اشارة الى توجيه الدليل بان هذا الدليل لاثبات زيادة الموجود كان الدلايل التي مرت لاثبات زيادة الوجود فالحق ان مرادهم من الوجود الموجود على طريق الساير المشهورة لا يدل على ظاهر التعريفات كيف ولا د مغايرة مبدا الاشتقاق للماهيات مما لا يتصور النزاع فيه بين العقلاء وايضا فان كون الوجود عينا بهذا المعنى لا ينافي عروض الوجود لها ولا يلزم استغنائها في كونها موجودة عن امر يوصفها وقد صرحوا بان وجود الواجب عينه ولا شك انه ليس عين مبدا الاشتقاق [illegible] لا وجود بالمعنى الذي اعتبره فان قلت لم لا يجوز ان يكون الوجود فردا واحدا غير عارض لغيره قائما بنفسه موجودا بنفسه وهو الوجود وهو الواجب وساير افراده قائم بغيره غير موجود بنفسه قلت نعم يكون الواجب موجودا بنفسه فان كونه وجودا لا يقتضي كونه موجودا فيشترك ساير الماهيات في ان وجوده بسبب امر عارض له اعني حصة الوجود المطلق اعني وانت لا يذهب عليك اولا ان الكلام في الوجود الحقيقي وهو صالح لوقوع النزاع بين العقلاء واذا كان الكلام في الوجود الحقيقي فهو [illegible] وحصة قطعا اذ ليس هو من الكليات المكررة الانواع ولا يلزم استغنائها في الموجودية عن امر يوصفها ولا [illegible] عين حقيقة الواجب جل مجده فان الواجب لما انه موجود بالذات كان هو وجودا بمعنى انه مصداق [illegible] ومبدأ الاثار في لاتم الاستغناء [illegible] استشهد ولعل هذا الكلام وقع جدلا مع العلامة القوشجي الزاعم ان [illegible] الوجود المصدري وثانيا ان هذه المذكورات لازمة على تقدير ارادة الموجود من الوجود فان مفهوم المشتق [illegible] لوقوع النزاع بين العقلاء في ان زيادته على العينية كيف ومغايرته لحقيقة الموجودة ضرورية وايضا عينية الموجود لا ينافي عروض الوجود ولا يلزم استغناء في كونها عن امر يوصفها وايضا قد صرحوا بعينية الوجود في الواجب ولا شك انه ليس مفهوم المشتق وثالثا انه اذا كان فرد الوجود موجودا فاما بنفسه يكون هو نفسه مصداقا للموجودية لان ما ذا حمل المشتق عند هذا المحقق لا يتوقف عليه الا قيام المبدا به او قيامه بنفسه مع عدم القيام بالغير واذا كان فرد من الوجود قائما بنفسه يكون موجودا بنفسه من دون عروض وجود آخر فيه فلذا فان كونه وجودا لا يقتضي كونه موجودا انظر فيه ولعل ما راى المحشي عدم تمامية هذه الشواهد لم يلتفت اليها ولم يقطع بكون المراد في المبحث الموجود بل نسب الى المستدل بهذا الاستدلال على سبيل الظن والتخمين والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** ولا يخفى ان محل الخلاف ينبغي ان يكون بخلاف الوجود الحقيقي والذي يظهر استنباطه من الدلايل المعارضة انه اشتراك الوجود المصدري فلا يلزم منه اتحاد عينية الحقيقي **قوله** بل مراد الشيخ من العينية ينبغي ان مراد الشيخ من العينية مصداق الموجودية المصدرية الذي هو الوجود الحقيقي الا ان الفلاسفة جعلوها من خواص الواجب ودق الشيخ زعما منهم انحصار العينية في الواجب لا لان مراد الفلاسفة بها انفعا والا الى العلة والا فكيف يصح ارادة الشيخ ما اراد وانت قد عرفت ان العينية بهذا الوجه لا ينافي الامكان فتدبر [illegible] المحقق وما قاله ان الكل ذات واحدة اه اما اشارة الى ما ذهب اليه الاشراقيون من ان حقيقة الموجود ذات واحدة هي الوجود مختلفة بالشدة والضعف فالنور والقوي الذي لا اقوى منه واجب وقد عرفت ان هذا الراي ليس بمختلف [illegible]

العقل المتوسط فباطل بل هو مخالف للواقع والتحقيق انه لا يلزم عليه تعدد الواجب الوجود لما قدمنا واما اشارة الى مذهب الصوفية
الصافية قدس اسرارهم واذاقنا ما اذاقهم وحشرنا معهم من ان الوجود المطلق لا بشرط بوصف الاطلاق قيدا معرى عن
النسب والاضافات واجب ليس كمثله شيء كامل في حد ذاته غني في ذاته وكمال في ذاته والانكشاف اتم واشد من الصفات
للوجود والتنزلات وهذا طور عال لا يفهمه الا من نور بالنور الالهي الايماني وصفى قلبه عن ظلمات الهوى ملازمة الشريعة الغراء
والعمل بمقتضى الشريعة السمحة البيضاء والاشعار بالسنة النبوية السنية والمعتقدون بالعقل المتوسط الظلماني بعدوه مكابرة
كما نص عليه الشيخ قدس سره الشريف وانت قد عرفت فيما سبق ان الحق دائر بين هذا الرأي وبين ما نقل عن الشيخ الاشعري
قدس سره في الطريق الاسد الاقوم واعلم ايضا ان ما لزم منه العقل المتوسط الظلماني اشد الفرار هو كون ما به الاشتراك عين
ما به الامتياز لازم على القائلين بالطبع الكلي ايضا فان الكلي امر مشترك والاشخاص امر متعين فالاشخاص اما ان تشتمل على
امر زائد على الطبيعة يميزها اما فاما امر منضم اليها فيلزم تقدم الطبيعة بالوجود والتشخص على التشخص فيكون ثمة زائد قبل تميزها
واما امر منتزع فلا بد له من منشأ والانتزاع ولا يتسلسل الانتزاعيات بدون منشأ موجود وحافظ لها فاما ان ينتهي الى
نفس الطبيعة وهو المطلوب لانه صار ما به الاشتراك منشأ وانتزاع الامتياز او الى وجود منضم وقد بطل او الى مباين او محل
وبما القسمان الاخيران واما مباين منفصل ولا يجوز ان يكون امرا واحدا يكون مناطا لامتياز كل وهو ظاهر بل امور متعددة
حسب تعدد الاشخاص ويجب ان يكون ممكنات فلها ايضا حقيقة كلية والكلام فيها كالكلام في اصل الاشخاص واما المحل وهذا انما
يتحقق في الاعراض والصور فيجري الكلام في هذا المحل فقد ثبت بذلك بطلان اشتمال الاشخاص على امر زائد يكون به التميز
فتحقق ان ما به الامتياز نفس الحقيقة كما انها ما به الاشتراك فان قلت يجوز ان يكون المحل منحصرا في شخص فلا احتياج الى
تميز قلت المحل اذا كان منحصرا في شخص لكن له حقيقة كلية لا يأبى الاشتراك كحقيقة تأبى الاشتراك فاما ان يشتمل على امر
زائد فيعود السوق واما ان تتعين بنفسه فقد صار ما به الاشتراك هو نفس ما به الامتياز فالقول الى العقل المتوسط يجوز
وجود الكلي الطبيعي في الاعيان مع لزوم وحدة ما به الامتياز وما به الاشتراك ويحل مذهب الصوفية ولا يظهر له وجه
سخافة العقل المتوسط فافهم قوله بان يكون جنس قد تقدم بطلان الجنسية بان الوجود لو كان جنسا للموجودات
لكان فصله المقسم متقوما بالماهية لان الفصل المقسم يفيد وجود الجنس لبعض الملاحظات الفصلية والجنس لما كان هو الوجود
فيفيد وجوده مقيدا فيكون الفصل المقسم متقوما بالماهية الجنسية حقيقة فيكون متقوما هذا ما قيل ان الوجود من الكليات
المشككة لا المتواطئة فيجوز ان يكون للوجود وجود عارض يفيده الفصل المقسم فلا استحالة فيه ان الكلام في الوجود الحقيقي
وهو ليس متكررا النوع ويرد على الدليل سلمنا ان الفصل المقسم يفيد حقيقة الجنس الذي هو الوجود وتقومه لكن
تقوم الماهية وتقومها على كون تقومه بان يخرج من الليس الى الايس لا تقوم الفاعل ان رجع عند القائلين بالجعل البسيط
والا فتقرره بحيث يدخل في القوام قبل الفصل بالجنس جهة واحدة واللازم ههنا هو الاول والمستحيل هو ان سلمنا
ان اللازم غير مستحيل والمستحيل غير لازم فافهم قوله ثم على هذا التقدير يلزم ان يكون الوجود في الفاعل ان يقول يجوز ان
يكون الوجود جنسا عاليا فيكون جزء الجنس الذي يليه والذي تحته في ضمن جزئيته والذي تحته في ضمن جزئيته حتى ينتهي الى
النوع فالاستحالة انما يلزم لو كان ذاتيا فقد ظهر انه غير لازم واما وجود النظر المتناهي وهذا هو الذي يلزم اله والجواب انه
يلزم ح جزئيته في ضمن جزئية الجنس في ضمن جزئية الفصل فيلزم جزئيته مرتين وهكذا فاما ما نحن فيه فان قلت يجوز ان يكون

الفصل البسيط قلت هذا هو الذي اورده انه قوله ولكون الشيء جزءا للمركب لان الوجود الخاص من الموجودات والمفروض انه جزء للكل
موجود وكذا اجزاؤه موجودة وقد ثبت انه لعل المفروض جزئية الوجود لما وراءه من الموجودات كل هو الظاهر قوله ان

وقد ثبت انه لعل المفروض

بطلان جزئية الوجود اجلى من هذه المقدمات وذلك لان الوجود الحقيقي مصداق الموجودية فاذا تقرر كان موجودا بنفسه
فلا يصح للبحث التي فيها الابهام والا التفصيلية التي ليست من الحقائق المحصلة والوجود المصدري امر منتزع من الموجودات وصف له
بديهته وانكاره مكابرة فاضحة ووصف الشيء لا يكون جزءا وقد يقرر بان الوجود معنى وصفي ولا يتقوم من المعنى الوصفي والذات حقيقة
وحدانية فيه انه ان اراد ان المعنى الوصفي مطلقا لا يتقوم منه ومن الجوهر حقيقة فهو منقوض بالجسم المركب من الهيولى ومن الصورة التي
هي معنى وصفي وان اراد من المعنى الوصفي غير الامر الجوهري فهذا الى بقية لا تتقوم من الجوهر والعرض حقيقة وحدانية وهذا وان
اشتهر لكنه لم يصح برهان فضلا من ان يكون اجلى من هذه المقدمات قوله قال الشيخ في التعليقات اجزاء حد
البسيط الخ لعله اراد بالاجزاء الاجزاء الخارجية ومقصوده ان الاجزاء الخارجية لحد البسيط اجزاء له
وليست اجزاء لقوام البسيط فانها متحدة معها ذهنا فليست تلك الاجزاء اجزاء البسيط على الحقيقة هذا انما يتأتى في البسيط
الخارجي الذي يكون منحلا الى الاجزاء العقلية واما البسيط ذهنا وخارجا فلا حد له اصلا ومع لا تأمل للمحشي في فهمه و
يقال ان الشيخ نفى عن البسيط الخارجي الاجزاء مع الاعتراف بالحد له ومع انه صرح بحجة المقدار للخط والسطح والجسم
التعليمي والزمان ومع انه صرح بالمقولات مع ان الكيفيات عنده بسائط خارجية وليس لها كالذي [illegible] فيه انه اجزاء
خارجية عنده قوله والمركب الخارجي غير العددي اه قيل في العروة الوثقى هذا مبني على ان [illegible]

قيل في العروة الوثقى

والفصل فيكون ماخذهما مادة وصورة ومع ان ماهية الشيء بالفعل لا بد ان لا يكون [illegible] امر به القوة وان ك
القوة قوة شيء آخر ومع ان كل جزء مادي يجب ان يكون له امكان استعداد وحينئذ يكون [illegible] الجنبة الفعل مع ان
المأخوذ هاهنا معنى اعم من الهيولى الاولى ويشتمل المركبات الوضعية وكل من هذه الامور الثلاثة غير مسلم عند الخصم ولعله حسب ان مقصود
المحشي لو لم يكن في المركب جزء صوري بسيطا كان مركبا من المادة والصورة وفي المادة استعداد فلا يكون منها الفعلية وان فعلية
انما يكون بجزء صوري بسيط فلو لم ينته الى الجزء الصوري البسيط لم يكن للمركب فعلية اصلا لكن ليس مقصود المحشي ما ذكر حتى يتوقف
على تلك المقدمات بل مقصوده انه لا بد في المهية المركبة لانه ما لم يجب جزؤه الصوري لا يجب واذا لم يجب لم يكن له فعلية
لان الشيء ما لم يجب لم يوجد وهذا لا توقف له على تلك المقدمات ولعل صرف الجزء الصوري وقع اتفاقا والا فا
فالكلام تام في الجزء المادي ايضا بان يقال وجود المركب موقوف على الجزء المادي وهذا الجزء المادي ايضا مركب فهو
متوقف على جزء المادي وهذا الجزء ايضا مركب فلم ينته الجزء المادي الى جاعل واجب بالذات لا بالذات ولا بوسط
فلم يجب واحد من الاجزاء المادية فلم يجب المركب فلم يكن له فعلية فافهم قوله والظاهر على ذلك التقدير لا يكون شيء في
المركب جزءا بالقوة اه قيل حاصله انه لو لم يجب الانتهاء الى الواحد الحقيقي كان جميع الاجزاء بالفعل فلزم الاجزاء التي

قيل في حاصله

لا تتناهى وهو مع كونه واحدا حقيقيا باطل في نفسه وفيه بحث اما اولا فلان الكلام في اجزاء المهية دون الاجزاء
المقدارية واما ثانيا فلانه لزوم الجزء موقوف على اثبات الواحد الحقيقي للكثير فلو اثبت الواحد الحقيقي به [illegible]
شعري كيف ساغ لهذا القائل انتساب هذه الظنون بالمحشي المدقق وهذا ظن فاسد بل الذي اراد المحشي [illegible]
المنقسم الى اجزاء المهية اعني البسيط وتقرير كلامه انه على هذا التقدير لا يكون في المركب جزءا بالقوة بل كل جزء [illegible]

وفيه بحث اما اولا

موجود بالفعل كثرة محضة ولا واحد فيه الا بالاعتبار فاذا قطع النظر عن العارض والاضافة لان مرتبة الجزء
متقدمة على مرتبة العارض ففي هذه المرتبة كثرة حقيقية ولا واحد هناك فلا بد ان يكون لكل جزء منه غير منقسم بالفعل
الى اجزاء فيكون بسيطا فكل جزء بسيط وقد كان فرض انه لا بسيط فيلزم الخلف وهذا الكلام صاف لا يتوجه اليه شيء
اصلا قوله واما ما ذكره قدس سره ففيه غاية السقوط لعله قدس سره اراد بالاتصاف في دخوله تحت المتصف بذلك
الشيء الاتصاف الذي يكون في الاجناس والفصول يعني ان الوجود لما كان جزءا لكل موجود فيكون جزء الجوهر والعرض
فلا يكون مندرجا تحت بالا انه لا يكون مندرجا تحت المتصف مثل اتصاف الجنس بالفصل والوجود على هذا القدر موجود بمعنى
فلا يكون مندرجا تحت المولف منه ومن شيء وهذا الكلام العلوية ونظايره وهذا احسن ما وجه به المحشي رحمه الله تعالى
قوله المورد التحقيق ان هذه الوجوه التي استدل بها حاصله انه ليس النزاع في مفهوم الوجود فانه ليس من شان
الوجود ومفهوم السواد واحد بل الذي يصلح للعقلاء النزاع فيه الوجود الحقيقي الذي به الموجودية
ويعبر عنه بذات الوجود وهويته كما اشار اليه في مدارك اكثر المحققين ومنهم والمحاكم والمحقق الطوسي ويلوح من
ظواهر عبارات القدماء ان الوجود الحقيقي الذي به الموجودية فرد للمصدري فالشيخ الاشعري قدس سره قال ليس في
الاعيان هوية للوجود وهوية للموجود ضم الهوية الاولى الى الهوية الثانية بل هناك هوية واحدة هي بعينها هوية
السواد بعينه هوية الوجود اي مناط الموجودية والا لكان هناك هويتان يقوم احدهما هي هوية الوجود بالآخر
لكان للسواد وجود قبل الوجود وهذا هو الاستدلال الذي للشيخ الاشعري قدس سره فيتم وهو
الحق الذي لا ولما كان الانضمام غير معقول في نفسه وغيره بل لا ان نقول به الناس حكم المصنف بانهم ايضا
موافقون للشيخ في ان هوية الوجود التي بها الموجودية وهوية الموجود في الخارج واحدة وانما قالوا
بزيادة الوجود بحسب الذهن ولذا بنى الكلام على الوجود الذهني فان الزيادة الذهنية انما يتأتى بعد القول بالوجود الذهني
وهذا هو الذي وجه به الشيخ المقتول كلامهم وتبعه النصير الطوسي فالمراد ان الوجود زايد في الاذهان فقط دون
الاعيان وهذا يحتمل وجهين الاول ان الماهية والوجود فردان عقليان قد اتحدا في الخارج وصارا هوية واحدة
لكن يحللها العقل الى امرين احدهما الوجود والآخر الماهية كما قال اصحاب التركيب الاتحادي بين الجنس والفصل جزءا
والا لكان يوافق ظاهر ما قال في مبحث التعين اعلم ان نسبة الماهية الى التعين نسبة الجنس الى الفصل لكن هذا مما
يمج عنه الطبع السليم والذهن المستقيم مع انه يخالف كلمات الشيخ حيث حكموا بان ماهية الانواع تمام ماهية
الاشخاص والثاني ان في الخارج هوية واحدة لكن لما كانت هوية امكانية تقررها من الجاعل المفيض لهما
حيثيتان حيثية نفس ذاتها وحيثية تقررها من الجاعل وبالحيثية الاولى يجوز العقل وجود تلك الهوية وعدمها وبالحيثية
الاخرى لا يجوز انعدامها ما دامت هذه الحيثية فالماهية باعتبار الاولى ماهية وباعتبار الثانية وجود وكما
كان الحق ان من تحليل العقل وفي الخارج شيء واحد وهوية واحدة هي المصداق للموجودية فهي وجود حقيقة
وليس هناك حيثية تقييدية يختلف بها المصداق قيل الوجود زايد في الاذهان فقط دون الاعيان وهذا التوجيه وجيه
فظهر لك من هذا القيل والقال ان الحق عند الوجود الحقيقي كما ذهب اليه الشيخ الاشعري قدس سره وكلام الماتن
انما يصح بان ذيل اليه فلا تغفل وبعضهم قالوا المراد بزيادة الوجود في الاذهان زيادة المصدري وكونه امرا اعتباريا وهذا

بعد فان الكلام في الوجود الحقيقي والتخصيص بجواز زيادة المصدري على كونه زائدا في عرض الذهن وسبق ما له وما عليه ان الصدق بيه

قال قدس سره وفيه بحث لان ما ذكره يدل على ان الوجود والموجود لا يتمايزان اه اقول قد علمت ان الكلام في الوجود الحقيقي
ولا يصح ان لا يكون له هوية تحتاج الحاجة على كيف وهو مصداق الموجودية فلو لم يكن له هوية لما صح الحكم على شيء بالموجودية واذا
كان له هوية وقد تبين ان لا يمكن ان يكون له هوية مغايرة لهوية الموجود فلا بد ان يكون هناك هوية واحدة هي بعينها
هوية الموجود وهوية الوجود فقد تم المطلوب قال قدس سره انه لو اتحد الوجود والسواد الخ وهذا انما يلزم من
كون الوجود الحقيقي ما يصدق عليه المصدري فبطلان الحمل انما يلزم لو كان هوية الوجود وهوية السواد واحدة فلا ينافي المقصود

قال قدس سره ولم يكن لاحد نحو كون الوجود موجودا الخ هذا انما يلزم لو كان كون الهويتين واحدا بديهيا عند كل احد
وفيه نظر لانه اذا لم يكن للوجود هوية خارجية وانت لا يذهب عليك ان واقعية الانتزاعيات ليست باعتبار وجودها الذهني
كيف والضرورة حاكمة بان اتصاف الموجودات بالاوصاف الانتزاعية مما لا دخل فيه لوجوداتها الذهنية وانكاره
مكابرة بل مدار واقعية الانتزاعيات كون منشئها في نحو وجودها الواقعي بحيث يصح انتزاعها فهذا النحو من الواقعية وجود
تترتب عليها اثارها فهذا النحو الواقعية وجودها الخارجي والوجود في ... الاثار فعدم كون الوجود ذا هوية
بالذات غير بديهي الاستحالة ولا مبرهن ولا يلزم على نفي الوجود الذهني ان لا يكون للانتزاعيات هوية اصلا في الواقع
بل لها هوية موجودة بوجود المنشأ واما الفلاسفة فهم انما قائلون بهذا لانها والا كانت من الموجودات الذهنية لكن
الوجود الذهني لو في الاتصاف بالوجود وغيره من الانتزاعيات فافهم قال ... يلزم على ما ذكره المص ان ... الا ...
العقلية عين موصوفاتها ولعله يلتزم ذلك واما الزام الشارح قدس سره بقوله فلان محمولا على تلك الذوات مواطأة بقوله
لم يكن لاحد تشكك فالاول هو تمسك بالاطلاق اللغوي والمقام يأبى عنه والثاني هو على تقدير الاتحاد بحسب المفهوم لا
على تقدير الاتحاد بحسب الصدق انتهى وانت قد عرفت تقرير كلام المص فلا يتوجه كون الانتزاعيات ذا هوية حتى يلزم ... و
تشنيع الزامه قدس سره حمل الوجود على الذات مع بطلانه تمسكا بالاطلاق اللغوي بل بمقدمة ضرورية عند المنع وغيره و
ان الوجود وسائر المشتقات المصدرية لا تحمل على موضوعاتها مواطأة فافهم قوله ولعله مراد المص اه هذا توجيه الى كلام
الشارح قدس سره وتوجيه لكلام المص بوجه آخر قوله والحق ما قررنا مرارا ان الحمل بالذات عبارة عن كون مصداق الحمل
نفس الذات فالوجود الحقيقي الذي هو مصداق الحمل وهويته هوية الموجود فهذا وما ذكره المص واحد في المال الا انه ادق
ان الوجود الذي هو مصداق الموجودية فرد لهذا المفهوم المصدري على ما هو المشهور فيعبر عن الوجود الحقيقي بالصدق
عليه الوجود فتدبر قال المص وصرح ابن سينا في الشفاء انه من المعقولات الثانية قال صاحب الافق المبين ان المعقولات
الثانية حيث تجعل موضوع الحكمة الالهية التي هي مكيال العلوم ليست المعقولات الثانية بل ربما يستعمل في الحكمة ما قبل الطبيعة
لما بعد الوجود والشيئية خلاف المعقولات الثانية وان الاول وجدا خص بحسب المفهوم والصدق من الثانية
فالمعقولات الثانية حيث توجد موضوع صناعة الميزان هي المحمولات او العوارض العقلية التي يكون مطابق الحكم والحمل عليه
في حملها على المفهومات وانتزاعها منها هو نحو المفهومات في الذهن ونحو وجودها الذهني على ان الفقه بالمعقودة
بها ذهنيات وهي كالجنس والنوع والكلية وغير ذلك وما يشبهها وتلك المحمولات الا في ذاته في مرتبة البادي ثم بعد ...
بنوعه الكبير بعض ما مر اه فيها قال والمعقولات الثانية ربما يستعمل في حكمة ما بعد الطبيعة حيث يقال مفهوم كذا من المعقولات

المعقولات الثانية ومفهوم كذا ليس منها فانا لوجدنا ... هذا اعم مما تلونا فهي العوارض الانتزاعية التي لا تحمل على ما في الاعيان على انها
اجزاء او من الذاتيات ولا كالذي لها ازاء في الخارج كما في الصفات العينية ولا كالذي لها خصوص حال في الوجود
العيني كما في الاضافات والسلوب المنتزعة من الشيء بحسب حاله في وجوده العيني ولا يكون لموصوفها المورد منها بحسبه
اقتضاء من طبيعته كما في لوازم فهي كالوجود والشيئية والامكان والوجوب وكذلك الماهية والموجود والشيء والممكن
والواجب وشبه ذلك انها ولا تختلف بعضهم واحد بنا فوقه المعقولية ... بخلاف ما اضيف اليه وما يعود
... حقيقة تحصل في الاعيان اصلا بل يكون بحقيقته اما الانسان او الحيوان او الفلك ثم ينتزع منه الوجود واذا
... الى العقد من الكلام ان المعقولات الثانية بهذا الوجه العام لا يلزمها ان لا تقع الا في العقود الذهنية
او ربما يكون مطابق الحكم والمحكي عنه بها نفس الحقيقة المتقررة بما هي متقررة في نفسها لا بما هي معقولة وموجودة في الذهن
... مطابق الوجود والشيئية والامكان والوجوب بما اشبهها والان ظرف العروض هو الذهن فيصدق
... انها موجود او شيء او ممكن بالذات او واجب بالغير ومصداق الحمل في الوجود والشيء نفس الماهية
المتقررة في الاعيان وفي الممكن بالذات الماهية بما هي ليست بنفسها متقررة ولا لا متقررة وليست بنفسها ضرورية الموجودية
ولا ضرورية اللاموجودية وفي الواجب بالغير من حيث هي مستندة الى العلة وربما يكون المحكي عنه هو الماهية المتقررة في
الاعيان بما هي متقررة فيه محل لحاظ العقل كما في الوجود في الاعيان والشيئية في الاعيان وامكان الوجود العيني ووجوب
الوجود ... ان لم يكن الماهية العينية من حيث كونها في نحو الوجود العيني على وضع معين او نسبة خاصة بالقياس
الى ... في الوقت والعلة ولذلك لم يكن العقود بها خارجية فمصداق الحمل فيها لحاظ العقل نفس الحقيقة
المتقررة في الاعيان ... الحقيقة المتقررة في الاعيان بما هي بنفسها ليست متقررة في الاعيان ولا متقررة في الاعيان
وليست بذاتها ضرورية الموجودية ولا ضرورية اللاموجودية في الاعيان او الماهية المتقررة في الاعيان من حيث اقتضائها
... على القضايا المعقودة بها حقيقيات صادقة بحسب تحقق مصداقاتها والمعقولات الثانية بالمعنى الاول قسم من المعقولات
الثانية بهذا المعنى وقد دريت ان القضايا المعقودة بها لا يكون الا ذهنيات فاذن قد استبان لك ان المعقولات
الثانية في اصطلاح علم ما قبل الطبيعة يعقد بها العقود ويصفها الحقيقية والذهنية دون الخارجية لانها حيث يكون ...
الا اتصاف بخصوصه في المعنى المستانف ذكره وان قولنا الانسان موجود او ممكن بالذات يصدق حقيقة لا ذهنية
وكذلك قولنا زيد موجود او شيء في الاعيان او ممكن في وجوده العيني يصدق حقيقة لا ذهنية كما يزعم ولا خارجية كما
ربما يخيل هذا الكلام بهذا الاطناب وكله صواب الا انه يكون امثال زيد موجود قضية حقيقية لا خارجية كما يستطلع
لك عن قريب انشاء الله تعالى وقد ظهر لك ان الوجود معقول ثان بالمعنى الحكمي لا بالمعنى الميزاني فمصداقه لا يكون
حالة خارجية قائمة بالموجود او بالماهية بل يكون المصداق نفس تقرر الموضوع او ليس بمصداق اصلا وهو ...
فوجب الاول نفى هوية الوجود وهوية الموجود واصلا ان ليس هوية وانما كان لك لو كان معقولا ثانيا بالمعنى
الميزاني وليس كذلك ... وقد صح ما ... بعدم الفرق بين المعنيين المذكورين للمعقول الثاني وقع خلط كثير كما ستطلع
... في السبق ... اعلم ان المعتبر في المعقولات الثانية امران الاول هذا هو المعقول الثاني الميزاني فقط كون الذهن
... العروض وعدم كون ما في الخارج فانه معتبر فيه وقد علمت ان الوجود ونحوه ليست معقولات ثانية ميزانية لكن ...

سابعها لمن سبقه فهو خلط وغفلة عن اختلاف الاصطلاحين وحسب المعقول الثاني انه مع واحد قوله وعبد انبغى قوله من حيث انها في الذهن قال اي الثاني
الظاهر ان هذه الحاشية متعلقة بالمعقولات الاولى او تعليقة متعلقة بعروض وعلى كل تقدير لا يخلو الكلام عن مسامحة لان الاول يدل على كون
الوجود الذهني قيد العروض والثاني يدل على كونه شرط العروض والاولى حذف هذه الحاشية والاكتفاء بقوله في الذهن كما وقع في
بعض العبارات اعني وعدم اعتبار الشرطية في المعقول الثاني بهذا المعنى من خواص المحشي واما المحقق الدواني فقد صرح باشتراط الوجود
الذهني في عروض المعقول الثاني قوله ويتجه عليه ان لا يكون هذا ايضا من خواص المعقول الثاني البرهاني فانه يكون بصدد اثبات
نحو التصور الذهني فلا يكون فرده مادام المعقول الثاني موجودا في الخارج قال في الحاشية وجه التوجيه ان المراد بان لا يكون الخارج
ظرفا للعروض ان لا يكون الانطباق والحمل الخارجي فيلزم ان لا يكون الفرد من حيث هو فرد موجودا في الخارج وانت لا يذهب
عليك ان غايته ما لزم ان لا يكون فرده بما هو مصداق الحمل على ما هو معقول ثان لاجل الحمل عليه موجودا في الخارج لا ان لا يكون
فردا موجودا في الخارج اصلا فان مفهوما ما يجوز ان يكون معقولا ثانيا باعتبار صدقه على فرد ولا يكون باعتبار صدقه على
فرد آخر معقولا ثانيا ويكون هذا الفرد موجودا في الخارج ثم لو سلم دعوى صاحب الافق المبين ان المفهوم الواحد لا يختلف ثانويته
المعقولية واوليتها بالنسبة الى ما اضيف اليه لازم ان لا يكون فرده موجودا في الخارج اصلا لكن لم يثبت بعد برهان ابطال
دعوى بحصة فافهم قوله وما يتوهم ان الوجود الواجبي فرد الوجود وقد اشار اليه العلامة الدواني بان الوجود ولما كان فرده
موجودا في الخارج وعين ذات الباري عز جل مجده لم يصح الحكم بكونه من المعقولات الثانية والله قد حقق في الخارج باطلاقه
وكان فيه فلا يصح كونه معقولا ثانيا قال المحقق الدواني اجاب عن هذا اولا بانكار كون الوجود من المعقولات الثانية انما المتيقن ان المشتق
وهذا غير ضروري لان الفرق لكم … من اطلاقاتهم ان الاشكال غير ساقط كما قال المحشي ان المعقول الموجود معقول
ثان عندهم مع تحقق افراده ثانيا بان كون مفهوم ما من المعقولات الثانية لا ينافي ان يكون له فرد موجود في الخارج يحمل عليه
مواطاة فاذا كان ذلك المفهوم عارضا في ضمن حصة في العقل لا شيء فيكون باعتبار تلك الحصة من المعقولات الثانية وباعتبار
ذلك الفرد موجودا خارجيا وهذا المفهوم من حيث انه عارض ليس بمطابقه في الخارج وان كان له من حيث انه فرد مطابق في العين
فهو معقول ثان باعتبار خصوصية العارضة لها في العقل وموجود في ضمن الفرد القائم بذاته ولا نسلم ان من شرط المعقول الثاني ان
لا يكون وجوده في الخارج بجميع الاعتبارات بل شرطه ان لا يكون موجودا فيه بالاعتبار الذي هو به معقول ثان كما لمحقق
انتهى وقد ظهر لك بهذا التحرير ان مفهوما واحدا لا يختلف ثانويته المعقولية واوليتها خلاف ما زعم صاحب الافق المبين وقد
استحكم عدم صحة تفريع المحشي من قبل حيث توهم البرهان على خلافه قوله وافراد مفهوم الموجود الحقيقية يعني ان افراد الكلي حقيقة
ما الكلي ذاتي له والموجودات الخارجية افراد الموجود لكن ليس الوجود ذاتيا لها فالمانع من الافراد ما هو فرد حقيقة وهذا التوهم
نشأ منه جواب آخر للنقض بالوجود بان له فردا عين الواجب فان الوجود الذي هو عين الواجب في نسلم كونه فردا
للوجود المطلق لكن الوجود المطلق ليس ذاتيا له وجهه بخلاف لونه مع هذا الاخير لوازم الماهية بهذا القيد اعني بعدم وجود فرد منه
كما قدرنا من قبل فان الافراد الحقيقية للوازم الماهية التي هذه اللوازم ذاتيات لها ليست بموجودة في الخارج واما النقض
بسائر لوازم الوجود فهو وارد لان افرادها مطلقا لا وجود لها اصلا قوله ليس في الخارج الا الماهية ثم العقل الغريب من التحليل الخ
الظاهر من هذا الجواب انه اراد بالاتصاف خصوص الانضمام فظاهر ان لا انضمام للوجود بحسب الخارج فان ليس في الخارج الا الماهية
العقل الغريب من التحليلات ينتزع منها الوجود وغيره واتصافها به يكون الانضمام في ظرف العقل لكن يرد النقض بجميع

وانت لا يذهب عليك

وجه تطهير طاهر

بجميع العوارض الانتزاعية فان الخارج ايضا ليس الا الماهية [illegible] ضرب من التحليل ينتزع عنه العوارض الانتزاعية ويصف المعروض بها فيكون
الاتصاف بها باعتبار العقل فافهم قال المحقق الدواني انه اشتبه على الوجودين اشكال لما مر البيان اشارة اذ لو اشترط في الوجود الذي هو
ظرف الاتصاف تقدمه على الاتصاف ظهر ان الاتصاف بالوجود الخارجي ليس بحسب الخارج لكن يلزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود
في نفس الامر بحسب نفس الامر لعدم تقدم الشيء على نفسه وان الشيء بمجرد كونه منتزعا عن الماهية الموجودة بذلك الوجود لزم ان يكون
الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب الخارج فانه ينتزع عن الماهية الموجودة في الخارج فالوجه كما اشرنا اليه ان نعتبر فيه بعد كون الاتصاف
مستلزما [illegible] لوجود ان تكون الماهية في ذلك النحو من الوجود غير مخلوطة بتلك العوارض وظاهر ان الماهية في الوجود الخارجي مخلوطة
بالوجود الخارجي [illegible] من الوجود في نفس الامر مخلوط به بحسب نفس الامر وكذا في الوجود العقلي مخلوط به بحسب نفس الامر لكن للعقل
ان يأخذه غير مخلوط [illegible] من العوارض فيجوز في هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فبهذا المعنى من الوجود
[illegible] يجوز ان يكون وجود الماهية في نفس الامر وقال فيما سبق بعبارة اخرى هي ان المعتبر في ظرف الاتصاف
هو ان تمتاز الموصوف بحسب ذلك الوجود عن الوصف والماهية لا تمتاز بحسب الوجود الخارجي عن ذلك الوجود بل بحسب الوجود
الذهني لكن تمتاز عن الوجود في نفس الامر بحسب الوجود في نفس الامر اذ للعقل ان يعتبر الماهية بدون ملاحظة الوجود في
نحو وجود الماهية في نفس الامر ممتازة بحسب هذا الوجود عن الوجود في نفس الامر وان كانت غير ممتازة عنه بحسب نحو آخر من الوجود
في نفسه [illegible] يمكن ان يحمل كلام المحشي على ما افاد هذا المحقق ويوجه الانتقاض بالاوصاف الانتزاعية بحسب الخارج فانه يمكن
ان [illegible] في نحو الوجود الخارجي معرى عن تلك الاوصاف ثم يلحقه الاوصاف وينتزع عنه بخلاف الوجود
لكن [illegible] الا ان المقصود اما تصحيح الاتصاف على كون الموصوف في ظرف الاتصاف معرى عن الصفة
ومتميزا عنه ثم [illegible] فلا كلام لنا في الاصطلاح بل المطلب ان الاتصاف الذي يحكم به بالقضية ويكون مصداقها
في اي ظرف هو والمقول انه ما يكون الاتصاف في ظرف الذهن والاتصاف الاصطلاحي لا ينفع في ذلك شيئا والثاني
المقصود ان الاتصاف الذي يحكم به في القضايا ما يلزمه ذلك فلا نسلم ذلك بل نقول ان الاتصاف الذي يحكم به ويصدق
به ويكون مناط الاتحاد بين الموضوع والمحمول هو كون الموضوع في ظرف بحيث ينضم اليه الصفة او ينتزع عنه ولا شك ان
الماهية في الخارج بحيث يصح انتزاع الوجود عنه فيكون الاتصاف به خارجيا بل نقول مصداقه هو نفس تقرر الموضوع بلا علة
في القيوم الواجب جل مجده او بعلة في الممكن وهذا التقرر امر عيني قطعا وهو المصحح لانتزاع الوجود فافهم قال بحر الانوار
الاتصاف الواقعي لما كان عبارة عن ثبوت شيء لشيء في الواقع كان لا بد ان يكون ذلك الاخر ظرفا للاول وهذا
المحلو هو المعبر عنه بمرتبة الاطلاق وهذا الاطلاق وان كان بحسب اعتبار العقل لكن لا بد ان يكون واقعا بحالها
لنفس الامر كيف وحكم العقل بثبوت شيء لامر في الواقع ليس الا انه يجده مع زاد في الواقع مضافا اليه شيء آخر وما ذلك
الا الاطلاق الواقعي وان كان بحسب الاختراع كان الثبوت الهيئة بحسب الاختراع ثم قسم الاتصاف الى ثلاثة اقسام
منها ما يكون الاتصاف ثابتا واقعا الوجودين اي الوجودين معا وفي هذا القسم الحق ان ليكون في ظرف الوجود لكونه موصوفا
دون ذاك اذ لا شك ان الاتصاف بحسب ذلك الظرف لان الاطلاق والعروض كلاهما في ظرف الوجود ومنها ما يكون الاتصاف
سابقا على الوجود كالاتصاف بالصفات السابقة على الوجود وظرف هذا الاتصاف لا ينبغي ان يجعل ظرف ذلك
الوجود فالاتصاف بالوجود مثلا بالنسبة الى الوجود الخارجي ليس ظرفه الوجود الخارجي لان مرتبة الاطلاق

والعروض كليهما واقعين في نفس الامر فنسبة الظرفية اليهما ولا يستدعي تقدم الموضوع في نفس الامر لان زعمه الاتصاف غير مسلم ولو اصطلح على جعل
ظرف الاتصاف الذهن وتسميته اتصافا عقليا بناء على ان الاطلاق والعروض فيه باعتبار العقل وان كان هذا الاتصاف بشرط
ان لا يتوهم ان الاتصاف في الواقع موقوف على اعتبار العقل وثبوت الموصوف فيه او مستلزم له بناء على زعمه الاتصاف
لوجود الموصوف او استلزامه لان الاتصاف حقيقة في نفس الامر ولكن عقليا لا بمعنى ان العقل يعتبره مطابقتها للواقع
فالوجود الذي هو لازم للاتصاف هو الوجود الخارجي ولا حاجة الى الوجود الذهني ولو سمي هذا الاتصاف خارجيا بناء على
ان الوجود اللازم للاتصاف وجود خارجي لم يكن بعيدا ادنى ما لا يكون الاتصاف متقدما على الوجود ولا متأخرا عنه لان الاتصاف
بالوجود وما في مرتبته فظرف الخلو والاطلاق هو الواقع وظرف العروض هو الوجود فان رايت جانب الاطلاق جعلت ظرف
الاتصاف الظرف الذي هو ظرف الاطلاق كما فعله المحقق الدواني وظرف الاتصاف هو نفس الامر واذا راعيت جانب العروض
فظرف الاتصاف هو هذا الوجود ولو اصطلح ههنا ايضا على ان يسمى الاتصاف ذهنيا بناء على ما ذكر او جعل من هذه الاتصافات
من المعقولات الثانية لم يكن بعيدا مع رعاية الشرط المذكور ولو جعل الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب الخارج بناء على الاعتبار
الاخير الذي ذكرناه آنفا مع ان الوجود اللازم للاتصاف وجود خارجي ايضا لم يكن بعيدا ثم قال بعد هذا من الكلام وبما ذكرنا
ظهر لك ان كون شيء ظرف الاتصاف ليس امرا واقعيا بل يرجع آخر الامر الى مجرد الاصطلاح بناء على ما استحق ان يكون ظرفا له
او عرفه والامر فيه سهل بعدما انكشف ان جميع الاتصافات الغير الانتزاعية متحققة في الواقع وان العقل معتبر ولم يوجد
سوى ما اشترط بالوجود الذهني كالمحمولات ونحوها وانها لا تتوقف على الوجود مطلقا بل لا يستلزمه والتوقف انما هو في
بعض المواد انتهى وهذا القائل اراد ان شرط في الاتصاف كون الموصوف خاليا عن الصفة ثم لحوق الصفة به كما فعل المحقق الدواني
لكن جعل ظرف الاتصاف كليهما نفس الامر وجعل ما في الاقوال امرا اصطلاحيا وانت لا يذهب عليك ان هذا اذا اراد بخلو الموصوف
ان اراد ان الموصوف يكون في حد ذاته مع قطع النظر عن الوصف فهذا حق لان الاوصاف الخارجية كلها متأخرة عن مرتبة الذات
لكن هذا الخلو يكون في الخارج ايضا في الوجود الخارجي ودوجه لان الماهية الموجودة في الخارج معروضة للوجود والوجوب لكن
هذه الصفات ليس في مرتبة لها فيسلب عن مرتبة الذات لان حاصل هذا السلب ان الصفات ليست عينا ولا جزءا لكنه لو
لم يصدق ليست الماهية حدود انها هذه الصفات خارجة لصدق نقيضها اعني الايجابات الخارجية فتكون الصفات ذاتيا
للماهية هذا اذا كانت الماهيات الموجودة خالية عن هذه الصفات في الخارج بالمعنى المذكور ولا ثبت انها في الخارج
بحيث يصح انتزاعها هو العروض فقد ثبت الاتصاف في الخارج فيعقد القضية خارجية وكون الاتصاف في نفس الامر
لا ينافي هذا لان الخارج ايضا من افراد نفس الامر بل هو النحو الاتم لها وان اراد بالخلو ان لا يعرض له الصفة فهذا باطل كيف
ولو كان الخلو بهذا المعنى في نفس الامر لكان عروض الصفة فيها اجتماع النقيضين ثم ان الكلام في الاتصاف الذي هو مناط
مطابقة القضية الحملية بالنظر من غير نظر الى كون الشيء بوجود خاص على كون الاتصاف بالذهن وجود اتصافها في
الذهن وظاهر انه ليس الا عروض الصفة بالحمل الوجداني الا بالانضمام او بالانتزاع وعلى هذا العروض للوجود ليس الا في الخارج
فان النور الخارجي يصح لانتزاع الوجود الخارجي وما في [illegible] امور اصطلاحية لا ينبغي ان يخفى شناعة انهم اشترطوا على
عروض الوجود الموجود في الخارج وزيادته عليه في تارة بان ثبوت الصفة في الخارج يتوقف على وجود الموصوف
وهذا لا يتصور في الوجود كونه وقد عرفت ان هذه القضية ممنوعة وانا نتبرع بالثبوت الاستلزام مطلقا وتارة بان

في نسخة متعلقا

بان الوجود عرض للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود والعدم وبهذه الحيثية انما تعرض للماهية في العقل دون الخارج فالوجود انما
يعرض في العقل وهذا ما استدل به المحقق قدس سره في نقد التجريد واعترض عليه العلامة القوشجي بالنقض بالصفات
الزائدة في الخارج مثل السواد والبياض فانهما عارضة للموصوف من حيث هو مع قطع النظر عن السواد وبان الماهية من حيث هي موجودة
يعرض الوجود لها فافهم وتشبيه المحقق الدواني ان كان الدليل بان الحيثية الاطلاقية عن الصفات ما تنشأ مرتبة متقدمة على الصفة وهذا
ممكن في السواد والجسم فان الجسم له مرتبة متقدمة ليس فيها السواد ومقابله فيكون السواد الحيثية الاطلاقية عارضة له فانه ملاحظ الحيثية
[illegible] وعروض الحيثية الاطلاقية عن الوجود والعدم في الخارج بان مرتبة متقدمة مع الوجود اذ لا مرتبة في الخارج متقدمة عليه
[illegible] لا يذهب عليك ان الحيثية الاطلاقية لا ينافي عروض ما اخذ الاطلاق بالقياس اليه لان مرجع الحيثية الاطلاقية
عدم اخذ الصفة معه الا كون الصفة عارضة بل هذه الحيثية كناية عن نفس الشيء وليس فيه تقيد بهذه الحيثية فعروض هذه الحيثية
[illegible] باله ومعنى اعتبار انما هو لنفس الشيء وهو موجود في الخارج فالعروض انما هو في الخارج وان اريد التقييد
بهذه الحيثية فيكون الوجود عارضا للشيء من هذه الحيثية بل الوجود عارض لنفس الشيء المعبر عنه بهذه الحيثية وقد مر في الكلام
مع خلو الموصوف عن الوجود وقد عرفت ما فيه فتذكر ولقد دفع علينا نوع من الاطناب بل كان سبب فيه اقدام لهذه قوله
ثم حيثية كون الشيء صورة هي يعني ان حيثية كون الشيء صورة انما هو باعتبار وجوده للذهن وقيامه به وهو عليه ظاهر اذ هما
فان الوجود الذهني وجود في نفسه ومنشأ وجود الرابطي فلم يمكن علية الصورة مشروطة بالوجود الذهني انما المشروط بالوجود الرابطي
وهذا ايضا مما يذهب من يرى الكيفية عارضة للصورة الذهنية ثم يرد عليه ان هذا الوجود الرابطي وجود
خارجي [illegible] الوجود الخارجي شرطا لعروض المعقول الثانية وهذا المحشي الا ان تقول الذي ينافي المعقول الثاني
اشتراط بالوجود [illegible] الخ وربما يجيء تاخير فتامل مع ان في المعقول الثاني عدم شرطية الوجود الذهني
قال اي شبه بل النظر الصحيح يحكم ان المعقول الثاني على قسمين الاول ان يكون الذهن ظرفا للعروض فقط والثاني ان يكون
الوجود الذهني شرطا للعروض ايضا والاول يبحث عنه في علم ما بعد الطبيعة كالوجود والتشخص والثاني يبحث عنه في علم المنطق
كالجزئية والكلية وفيه ان يعلم ان القسم الذي يكون الوجود الذهني ظرفا فقط من دون اشتراط فلا يظهر وجه الا بان
يكون الوجود الذهني لوازم الاتصاف فان الموجود الذهني له اعتباران اعتباره في الذهن واعتباره في نفس الامر
دون اخراج الخارج وان اقول ان تحقق ان هذا الاعتبار في ضمن الوجود الذهني والمعروض للمعقول الثاني بهذا الاعتبار وهذا
بعينه الاتصاف في نفس الامر فكيف يصح كون العقد المعقد به قضية ذهنية فانهم قوله وبالجملة ان كل ان
اتصاف الماهية بالوجود وفيه هذا ان ظرف الاتصاف كما قدمناه ما يكون التعري فيه فلا يمكن التعري بحسب الخارج ولا
الذهن فان فيهما خلط خصابه وانما التعري في الملاحظة فان العقل ان يلاحظ الماهية معراة عن الوجود ثم يعتبرها مخلوطا بالوجود
وهذا قد عرفت ما فيه وقد عرفت ايضا انه مبني لم يكن الوجود الذهني شرطا لهذا الاتصاف فقد صار هذا الاتصاف
بحسب نفس الامر فيكون الظرف نفس الامر فانهم قوله وان القضايا المعقودة كلها ذهنيات لا يخفى على المنصف
ان القضية الذهنية ما يكون حكاية عن امر ذهني والقضايا المعقودة من الوجود والعدم والوجوب ليست حكاية عن
امر ذهني فان مصداق الوجود الخارجي تقرر الماهية في الخارج بنفسها لا بحيثية زائدة ومصداق العدم الخارجي بطلانه في نفسه
ومصداق الوجوب الذات بالوجود من غير اولوية على فهذه كلها حكاية عن الامر الخارجي فيكون القضايا المعقودة منها

لا نزد عليه ان هذا الوجود الرابطي وجود

لا يخفى على المنصف ان القضية الذهنية

منها خارجيا ثم بعد التنزل نقول ان الوجود الذهني لما لم يكن شرطا في اتصاف هذه الامور كان الاتصاف بها في نفس الامر فيكون هذه
القضايا حاكية عن اتصاف الموجود بالوجود في نفس الامر فيكون حقيقيات و الحقيقيات لا يشترط فيه الوجود الذهني ولا الخارجي
بل الوجود في نفس الامر الاعم من ان يتحقق في اي ظرف كان فيكون هذه الامور ثابتة لها في الخارج ايضا فبطل كونه معقولا ثانيا وليس
حكاية خارجية فالحق اذن ان المحمول ان جعل وجودا مطلقا فالقضية حقيقية وان جعل وجودا خارجيا فالقضية خارجية
وان جعل وجودا ذهنيا فالقضية ذهنية فافهم ولا تزل فانه مزلة **قوله** فهذه الوجوه لا تدل على عدم زيادة الوجود في نفس
الامر الا انه ثبت زيادة وجودي الواجب والممكن المحققين فانه بعد تسليم الثاني في المصدري والحقيقي سواء انما توجه الرد على
وهذا التنبيه جواب الشبهة **قوله** والثاني مبناه مفهوم الشيء اه يعني ان الوجود المصدري صادق على الوجود الحقيقي صدقا
عرضيا فهو وجه من وجوهه فيعبر عنه به وهذا هو الذي تواردوا عليه اي اكثر المحققين منهم الشارح المحقق قدس سره وظاهر عبارات
الشيخ ابن سينا ايضا يدل عليه واختاره المحقق الطوسي في شرح الاشارات بل لم يظهر فيه خلاف في كلام الاعاظم سوى
العلامة القوشجي فرد الوجود المصدري لكنه مع ذلك انكر ان يكون للوجود معنى سوى المصدري وجعله محل الخلاف ثم من كلام
المحققين منهم المحشي والمحقق الدواني في حواشي التجريد ان ليس للوجود فرد وحقق ان المصدري ليس مرتبطا بالموجودية بل هيهنا امر اخر هو الوجود
الحقيقي وهو مصداق هذا المفهوم المصدري **قوله** اما الثاني فهو تعلق الشيء اه **قال** اي الشارح قد سبق بيان ان ما هو وجود
حقيقي للممكن قائم بذاته وليس قائما بالممكن اه على وجه الانضمام ولا على وجه الانتزاع فلا يتصور حصول الممكن من تعلق ارتباط
بذلك الوجود الحقيقي فاستدل الطالب عليه في الاضواء بانه قد صرح بان الوجود الحقيقي نفس القائم بذاته وقد صرح بانه مما يكون
منشأ لانتزاع الوجود المصدري فالوجود الحقيقي القائم بذاته لا منشأ لانتزاعه ثم صرح بان منشأ الانتزاع التعلق فيلزم انه يقتضي
ان يكون الوجود الحقيقي هذا التعلق فلا بد من التطابق على مطلب الشارح في كلامه وبعد التنبيه بان هذا التعلق صفة للممكن
فيكون الوجود الحقيقي صفة زايدة هذا الرد نسبة ما ثبت بالوجود الحقيقي لكن منشأ انتزاع الموجودية هذا التعلق وهو صفة للممكن
فهو اما انتزاعي او انضمامي فيلزم محذور التناقض **قوله** وذلك المفهوم لا يحمل على ما تغايره اه قد ادعى هيهنا شهادة
الفطرة بعدم محمولية هذا المعنى الانتزاعي على ما تغايره الا اشتقاقا وفيما سبق حيث استدل الشارح المحقق قدس سره على عدم كون
هوية الوجود متحدة مع هوية الموجود بهم استدلالا بالعرف وحمل هذا الاشتقاق **قوله** وبما تلونا انكشف لك ان الاشياء اه
اي شبهة اعلم ان القول بان للوجود فردا غير الحصة هو عين الواجب وزايد في الممكن قول لا يساعده البحث والتحقيق لان
الشيء واما هو بالنسبة اليه عرضي مختلفان حقيقة اذ لا يتصور الا في الذاتي دون العارض والمعروض في الحقيقة فالوجود بحسب الحقيقة الوضع
الكائن هو العارض فالفرد ليس وجودا حقيقيا ولا يكون ما هو وجود حقيقة عين الواجب والكائن عين الموضوع فلا يكون
للوجود معنى واحد بل يتعدد المعنى وانت لا يذهب عليك ان الالزام تعدد معنى الوجود الكائن لان هذه الافراد مختلفة فلا
يكون ما هو الوجود معنى واحدا فهذا الالزام انما يرد على من يقول بتعدد حقائق الوجودات الخاصة لا على من يقول بما يشترك بها
وهو يلزم ذلك والقول الثاني دل الدليل ويشهد البديهة بما يشترك انما هو هذا المعنى الانتزاعي لا ما هو وجود حقيقة ومن
ادعى وحدته فعليه البيان والكائن للالزام لان معنى الوجود يصير متعددة قد يطلق على المعنى المصدري وقد يطلق على افراد
الوجود فلا يكون ما فيه فانه قد اعترف بان لفظ الوجود مشترك على معان كثيرة فلا خلف فيه **قال** المصنف فيكون كل
وجود مجرد اه هذا مبني على ان معنى واحد لا يختلف افراده بالقيام بالموضوع وعدمه **قال** المصنف الذي هو عين [illegible]

في الواجب انه هذا البحث الطف غير متجه لانه لا يتم مقصوده الا ان فيه تسليم ان ليس في الواجب شيء يكون مناط موجوديته فانما هو
بل نفس الذات منوب منابه وان طالب بالفرق بين الواجب والممكن ومطالبة البرهان على ثبوت
هذا الامر لانضر للمجيب فانه كان بصدد الرد على من زعم الزيادة في الواجب لا في اثبات الزيادة فانه في نظره
مفروغ عنه الا ان فيه مقصوده الزمنا نحن عدم الامر الثالث الذي يدعي عينيته في الواجب بل يدعي ان
الموجودية له تعالى بتمام الحصة وعروضها فلم يكن الذات نائبة مناب الوجود **قال** رحمه الله تعالى فيكون
الوجود المقول بالتشكيك والمقول بالتشكيك عرضي لما تحته فيكون الوجود عرضيا لافراده فله افراد غير الحصص
لان الكلي يكون ذاتيا بالنسبة الى الحصص وهذا انما يتم لو ثبت اختلاف الوجود في الصدق على الوجودات
بان يكون وجود الواجب في كونه وجودا اولى واقدم واقوى بخلاف الوجودات الممكنات في كونها
وجودا ولم يقم عليه دليل ولا تشهد به بديهة وان ادعى القوم البديهة والذي يحكم به البديهة هو ان تحقق
الوجود مختلف في الوجودات ولهذا قال المحشي فيما تقدم التشكيك هو الموجود بالنسبة الى الموجودات
لا الوجود بالنسبة الى الوجودات نعم ان عدم جواز التشكيك في الماهيات والذاتيات مقدمة توجد
في اكثر المواضع فحري بنا ان نتكلم فيه وننظر الى الحق ما هو فنقول قد اختلف الاشراقيون والمشاؤون في جواز التشكيك
في الماهية والذاتي فقال الاشراقيون نعم وقال المشاؤون لا وحصروا التفاوتات في المشكك في اربع التفاوت
بالتقدم والتاخر والاولوية وعدم الاولوية والشدة والضعف والزيادة والنقصان وفسروا الاول بالتقدم بالذات
المتناول للتقدم والتاخر بالعلية وبالطبع لئلا يرد النقض بالتقدم الزماني العارض لاجزاء الزمان بالذات ولا ينتقض
بما سيظهر ان الثالث والرابع تفسير اختار المحقق الدواني في تفسير الثالث كون فرد بحيث يصح انتزاع امثال الاخر بحيث يذهب اوهام
العامة انه مؤلف منها فيقال للاول شديد وللاخر ضعيف الثاني هذه الامثال غير متباينة في الوضع والاشارة وزايد
وناقص الثاني متباينة في الوضع والاشارة وقد يفسر بكون اثار الشيء في فرد اكثر وقد يفسر بكون فرد منه قائما بنفسه
وآخر قائما بالمحل والمختار هو الاول وفيه البحث واما التفسير الثاني فلم يعلم بعد وقد فسر البعض بكون الكلي في فرد مقتضى الذات
وفي آخر غير مقتضى الذات ومداره على الاختلاف بالذاتية والعرضية بان يكون الكلي ذاتيا لفرد وعرضيا لفرد آخر
والمحقق الدواني صرح بانه من التشكيك بالاولوية وانه قد صرح بما يكون في فرد بلا سبب وفي آخر بسبب كالوجود في الواجب
والممكن مع انهم صرحوا بانه منه ولا يمكن تفسيره بما عدا الثالث الا بتقييد الاعتبار بحصر هذه التفاوتات عقليا مع انهم صرحوا
بخلافه ولك ان تفسره بما يكون في فرد مقتضى الغير فيكون غير اولى وفي آخر غير مقتضى الغير فيكون اولى سواء كان مقتضى الذات
او ثبت من دون اقتضاء والاشراقيون فسروا الشدة بكمال الماهية لبعض الافراد وهذا الكمال قد يكون بحيث يكون آثاره
اكثر وقد يكون بحيث يصح انتزاع امثال الاضعف وقد يكون بحيث تتوهم منه فهذا الكمال ان تحقق في الجوهر يسمى قوة وفي الكم
يسمى زيادة وفي الكيف يسمى شدة فقد اختلف الاسامي باختلاف المحل باختلاف المفهومات في الشدة والاقوى ان تفسير
الشدة بهذا التفسير يكون في النزاع امرا واحدا وقد فسر المحقق الدواني التقسيم منه علم منه تجويز الاقسام الباقية في الذاتي قيل
الباعث له على ذلك ضرورة كثرة آثار الحيوان في بعض الحيوانات وضرورة تمام فرد الجوهر الذهني بالمحل وفي الخارج لا في
من وجه تامل يظهر لك عند التامل الصادق ثم الخلاف انما وقع في التشكيك بالمعاني الاربعة فالاشراقيه تجوزه في الماهيات

عارضا لا يصدق على من افراده مع هذا دليل من اثبت للوجود افرادا غير الحصص ان الوجود مقول بالتشكيك على الافراد

معنى الكلي

اكثر من آثاره في فرد

والذاتيات وان كانوا يحيلونه جهاً لما نص عليه الصدر الشيرازي وتحقيقه ان النزاع انه هل يختلف الماهية والذاتي في نحو من
انحاء الوجود بالتقدم والاولوية على نفسها في نحو آخر منه من دون واسطة في العروض وهل يكمل الماهية في نحو من الوجود
من نقصها في نحو آخر منه من دون انضمام شيء داخل او عارض من دون واسطة في العروض فالاشراقية قالوا انعم والمشاؤون
قالوا لا والاقوى صحة اتباع المشائين ما ذكره المحقق الدواني فلنقتصر عليه فنقول فيما استدل به ذلك المحقق على نفي الاولوية ما بتساوي
نسبة الذاتي الى ما هو ذاتي له ولا توجه اليه النقض بالعارض لجواز كونه اولى بالنسبة الى البعض بان يكون مقتضى ذاته
او اقدم بان يكون اتصافه علة لاتصاف الآخر وذلك يجري بعينه في تشكيك الذاتي كيف والذاتيات غير مجعولة
البتة ان لا توجه الا على تقدير كون الاولوية بمعنى كونه مقتضى الذات فاما على ان نفسه يجوز ان يكون في
البعض دون البعض وهذا الامر جار في الذاتي ثم هذا الحكم منقوض لانهم قالوا الفصل والصورة متحدان بالذات وقالوا
الفصل بسيط فيلزم بساطة الصورة لان ذاتيات الشيء لا تختلف باختلاف الاعتبار فالجوهر صادق على
وعلى الصورة النوعية والجنس صدقاً عرضياً فقد اختلف الذاتي بالتشكيك فيكون صدقه على ما هو ذاتي له اولى [illegible]
على ما هو عرضي له والجواب ان المقصود ان الذاتي لا يختلف فيما هو ذاتي له بالتشكيك لا انه لا يخالف صدقه على ما هو ذاتي له صدقه
على ما هو عرضي له ثم ان الجنس يصدق على المادة بما هو عين وعلى النوع بما هو جزء فقد اختلف صدق الذاتي بالتقدم [illegible]
عند هذا المحقق الاختلاف بهذا النحو من التشكيك ايضاً وايضاً يحمل [illegible] بواسطة حمله على الموصوف [illegible] على
المتوسط اقدم من صدقه على [illegible] فقد اختلف صدق الذاتي بالتقدم والتأخر والجواب ان المقصود ان الذاتي [illegible]
افراده متمايزة في الوجود بحيث لا يكون احدها اقدم في الآخر فقد اندفع النقضان ثم ان الذي اورده [illegible]
لا يزيد على دعوى البديهة وجه لا تسمع في محل الخلاف خصوصاً اذا كان الى العقل ممن هو [illegible] الحكم وان اورد ذلك
ان تباين الشكاك بالاقوية في الذاتيات بانه يستحيل ذلك فيستقبل القول الشامل والسهولة ان الوجودات تحتاج الى ما يجعل
في نسخ حقيقتها ونور ما حينها ومن المتحقق لديك انه يمكن ان يكون فرد من حقيقة علة لفرد آخر منه والمشاؤون ايضاً قائلون بحيث
قالوا بعلية الدوريات الفلكية بعضها لبعض ولو بتوسط الارادات والتخيلات وقد تحقق بما سبق ويتبين في مستقبل القول الشامل
السديد ان الشخص ليس الا الحقيقة المتمايزة في نحو الوجود فاذن الماهية بنسخ حقيقتها علة في نحو من الوجود لنفسها في نحو آخر منه وصدق
حمل الماهية والذاتي ليس الا نفس الحقيقة المتقررة فصدق الماهية والذاتي على فرد علة لصدقهما على فرد آخر من دون واسطة في العروض
وهذا ما اردناه وتبيان ايضاً ان بطلان المجعولية الذاتية على القول بالجعل البسيط في غاية الخفاء فافهم واستدل ذلك المحقق على نفي
الشدة والزيادة في الماهية والذاتي بانه اما ان يشتمل الشديد والزائد على امر ليس في الضعيف والناقص ام لا على الثاني
لا فرق بين الشديد والزائد والضعيف والناقص وعلى الاول فذلك الامر اما داخل في حقيقة الشديد او الزائد فقد خالفا
الضعيف والناقص بالماهية فلا تشكيك واما عارض فالتشكيك في هذا العارض لا في الذاتي المفروض وهذا البيان لو تم
لدل على نفي القسمين الاخيرين ايضاً بان يقال المتقدم والاولى اما ان يشتملا على امر ليس في المتأخر وغير الاولى ام لا على الثاني
لا فرق وعلى الاول فاما داخل في حقيقتهما فقد خالفا مقابليهما بالماهية او عارض فالتشكيك في هذا العارض لكن نفي كلا
انتفاء هذين القسمين بديهي [illegible] واولى فيها البديهة ثم انه اورد النقض باختيار الشق الثاني [illegible]
والمنع عن لزوم خلاف المفروض بكون التشكيك في العارض لا في الذاتي واجاب بانه يجوز ان يكون حصة متحصلة [illegible]

العارض من الماهية والذاتي موجودة في فرد والشديد حصة اخرى موجودة في فرد آخر والامر الزائد والكلام خارجان عن قوام
الماهية لكنه معتبر في قوام الحصة وتشكيك ورد على الشق الاول من الترديد بان شك لك دخول هذا الامر في ماهية الشديد واختلاف

الحصة

الشديد والضعيف بالماهية لا يمنع مشككة الجنس لجواز ان يكون حصة منه موجودة في الماهية الشديدة والشد من حصة اخرى
موجودة في ماهية اخرى لكن قد وقع لهذا المورد غفلة عن تقرير الدليل على ما هو عليه فان حاصله لو اشتمل الشديد على امر
زائد يكون هو موصوفا بالذات بالشدة ام لا على الثاني يكون موصوف الشدة والضعف امرا واحدا ولا فرق وعلى الاول
ان هذا الامر اما داخل في حقيقة الشديد فيكون الشديد والضعيف حقيقتين واما عارض فيكون موصوف الشدة هذا
العارض لا الذاتي المفروض ولا الماهية المفروضة وح لا توجه لذلك الايراد وكذا ما توهم لما اورد ان الشديد يشتمل على امر
زائد داخل او عارض لكن يكون وعلة في الثبوت وثبوت الشدة للماهية الحقيقة المفروضة للتشكيك ثم اورد على الدليل
حل نقض الدفع بانا نختار ان الشديد لم يشتمل على امر زائد لا داخل ولا عارض ولا استحالة في كون شيء واحد موصوف
الشدة والضعف في انحاء الوجودات لا استحالة في عدم اشتمال النوع على امر زائد مع تمايز الاشخاص في انحاء الوجودات
فعدم الفرق مم فافهم ثم على الدليل نقض بجنب النقض بالعارض بان نقول العارض في الشديد اما ان يشتمل على امر زائد
ليس في الضعيف اولا على الثاني لا فرق وعلى الاول اما داخل فقد اختلف نوعا او عارض فلم يتم التشكيك في هذا العارض

ثم اورد على الدليل حل في نقض الدفع

بل ما زاد عارض العارض والجواب بانا نختار الثاني وعدم الفرق مم لان الصدق تابع للمصداق والمصداق هنا امر
مغاير للصادق والصادق عليه هو المبدع ويجوز ان يكون المبدا القائم في الشديد اشد من القائم في الضعيف
ويكون المبدآن متخالفين بالماهية ولا تورث تخالفهما بالماهية تخالف المشتق فان المشتق انما يشتق من القدر المشترك
بين المبدئين المتخالفين وهذا لا يتصور في الذاتي فان المصداق في الذاتي ليس امرا خارجا عن محل الصادق فلو لم
يشتمل على امر زائد جاز عدم الفرق وهذا اوضح وما قيل ان معنى المشتق معنى بسيط هو نفس المبدا او امر مغاير وعلى
التقديرين الكلام فيه كالكلام في الذاتي بان نقول هذا الاختلاف اختلاف في نفس معنى المشتق لزم التشكيك في الماهية
والا كان الاختلاف في امر آخر فهو خلاف الفرض ساقط يظهر سقوطه بادنى تامل فان معنى المشتق بسيطا كان عين المبدا
او غيره او مركبا من الذات والصفة والنسبة او من الصفة والنسبة صدقه على افراده انما هو ذاتي لها غير مختلف لكن
صدقه على ما هو عرض بالنسبة اليه تابع للمصداق الذي هو امر زائد على الصادق فهذا المصداق اذا اختلف يكون صدق
المشتق مختلفا قطعا ومن انكر هذا انكر حكم الفطرة ثم هذا الجواب لا يمنع من انحاء شيء فان المشتق انما اشتق من المعنى
الجنسي المشترك بين الشديد والضعيف وهو غير مختلف والاختلاف انما جاء في الفصول فيجب ان لا يختلف صدق المشتق
فيرتفع التشكيك رأسا وما قيل انه كما ان نفس السواد يوجب صدق المشتق كذا اختلافه يوجب اختلافه فليس بشيء لان
نفس السواد لم يختلف وانما اختلف فصوله التي هي عرضيات بالنسبة اليه فهذا الاختلاف لا يوجب اختلاف المشتق كيف

الكلي

وهذه الامور ملغاة في صدق المشتق فلا يوجب اختلافه اختلافه قطعا ولعل توجيه [illegible] في بعض تصانيفه كون
الاختلاف بالشدة والضعف تشكيكا بل جعله من موجبات التشكيك بالاولوية فان صدق الاسود على ما فيه السواد
الاشد اولى من صدقه على ما فيه الضعيف وهذا لا يمنع من انحاء شيء فان المبدا القائم اذا لم يختلف وانما اختلف
عوارضه التي هي فصول ذاتية بالنسبة الى الانواع المندرجة فهي ملغاة في المصداق فالمصداق لم يختلف فلا اختلاف بالشدة

والا بالا ولوية فلا يختلف الصادق قطعا فمن انكر كون الذاتي والماهية ... فعليه ان ينكر كون العارض مختلف الصدق
اي اختلاف كلي بالاولوية او الغير بتا فافهم وانكار كون الاختلاف بالشدة امكان انكار الهذا الاختلاف في
المشتقات راسا فهو مخالف للضرورة العقلية فان الضرورة قاضية بان صدق الاسود مختلف بالشدة والضعف
قطعا والكلام امر اصطلاحيا بان وقع الاصطلاح على ان هذا النحو من الاختلاف والامكان متحققا لكن لا يليق تشكيكا فالاصطلاح لا يليق في
رفع الاشكال قطعا فافهم واحسن التدبر فيما تلونا عليك انكشف حقيقة الحال اذا تدبرت وجدت اتباع المشائين متحيرين
كالحاري في الصحاري ومنها النقض بالزمان فانهم قالوا الزمان حقيقة اتصالية متقدم بعض اجزائه على البعض بالذات
واسطة اصلا فقول القدماء الزمانية ان استلزمت التقدم على امر يشتمل الى فهذا الامر اما داخل فيه فاحد اجزاء المقدم
حقيقة فلا يكون الاتصال مهيا واما عارض فيكون مناط التقدم ذاتا هو عارض الزمان لا الزمان والكلام في هذا العارض
كالكلام في الزمان وان لم يشتمل ليحق بين المقدم والمتاخر فرق فلا وجه لان يكون هذا متقدما وذلك متاخرا
الدور والتسلسل وان الكم المتصل مقدار الجسم ولا حقيقة له سوى امتداد الجسم كذلك الزمان مقدار الحركة التي لها التقضي والتجدد
ولا سوى امتداد التجدد وكل امتداد يقتضي ان يصح فرض الاجزاء فيه فتلك الاجزاء هي التقدم والتاخر لان كل امتداد اذا كان
التقضي نجد بعضه من ذلك التقضي ولا نعني بالتقدم والتاخر الا هو الاجزاء التي في ذلك الامتداد وحينئذ فيه والكلام في
لم اختص هذا الجزء بالتقدم والاخر بالتاخر كالكلام في انه لم اختص هذا الجزء في المقدار بهذا الحد وهذا بهذا الحد
المعاني ولا شبهة في ان هوية الجزء لا تحصل بدون ذلك في اصل السؤال انه لم كان هذا او هذا ذلك وقد اجبتم عليه بان
اجزاء الزمان ليست متوهمة مثل الفعاد والكتابات بل لها خواص الواقعية كيف ولو لم يكن لها واقعية لم ... التقدم
والتاخر فالصحيح ان السؤال الا ... وان كان لها واقعية في صل فيرجع الى ان هوية كل جزء لا تحصل الا بالتقدم والتاخر
السؤال في الهوية بانها لم كانت هذه الهوية باطل فالحقيقة الزمانية على هوية تقتضي التقدم وفي اخرى تقتضي ان تكون التاخر
مثله هيهنا ان الهوية السوادية لا تحصل الا بالشدة وهوية اخرى لا تحصل الا بالضعف والكلام في ان هذه الهوية لم صارت هذه
الهوية باطل والهوية ليست مشتملة على امر زائد انما هي تحصيل الماهية اي والوجود ... اقرب في هذا الحق الصرف فالحقيقة السوادية قد يصير
في كونها الوجود هوية فيتصف بالشدة ويصير هوية اخرى كذلك فيتصف بالضعف من دون الاشتمال على امر زائد فافهم ومنها
النقض بالاشخاص للحقيقة الواحدة فان التشخص عندهم ليس عبارة عن الماهية وعن امر اخر بل التشخص هو الماهية لا غير فقول الشخص
الواحد ان اشتمل على امر ليس الشخص الا هو فهذا الزائد ان كان داخلا لزم اختلاف حقيقة الشخص وان كان عارضا
فالماهية موقوفة على هذا العارض والمعروض متقدم على العارض بالوجود الهوية فيلزم ان تحصل التشخص قبل نفسه تشخصه وان
لم يشتمل على امر زائد لزم عدم الفرق بين الشخصين وان قيل ان الماهية وان لم تشتمل على امر زائد لكن الفرق بانها تصير
في الوجود ذات هويات كثيرة متمايزة فكذلك نقول هيهنا الماهية وان لم تشتمل على امر زائد في الضعف لكن يصير هويات
كثيرة متمايزة بالشدة والضعف اي في الوجود ... ما تقولون في الامتياز بين الاشخاص نقول في ...
بين الشديد والضعيف فافهم ومنها النقض باختلاف الكل بالكثرة اثاره وبعلتها فقول الاثار الكثيرة قد يترتب
في بعض الاشياء من دون القلة في بعض اخر على الماهية لكنه لما كان هذا الاختلاف تشكيكا يقد ... من استعد او ... لم
يكن تشكيكا فقول ان اشتمل الكل الكثير الاثار على امر زائد ليس في القليل الاثار فان كان داخلا لزم اختلافهما بالحقيقة

وان كان خارجا لزم ان يكون هذه الآثار لهذا العارض لا للكل المعروض وان لم يشتمل على امر زايد جاز عدم الفرق بين الكثير الآثار
والقليل الآثار ولا مخلص من هذا النقض الا بان يقال باشتمال على امر زايد عارض ويلزم ان هذه الآثار انما هي للعوارض واما
آثار المهية والذاتيات فغير مختلفة اصلا بالقلة والكثرة وح لا حاجة الى اخراج الاختلاف بهذا النحو من التشكيك فانه قد ظهر انه
ايضا داخل في مبحث النقض باختلاف المهية في الوجود بين الغني والفقير بالتجرد والمادية بقول المهية القائمة بنفسها من دون
محل ان اشتملت على امر يشتمل القيام بالموضوع الذي هو القصور او نقول المهية المادية ان اشتملت على امر يشتمل الجرد فهذا الامر
انما اختلف فقد اختلف لاجل صلاحية التبرع وهي صلاحية العين حقيقة او عارض فقد حدث الحلول او عدم الحلول لهذا الامر
العارض مع عدم حاجة ذاتية وقد اشتهر ان الحلول لحاجة الذاتية وان لم يشتمل جاز عدم الفرق فلم لم يرتفع
العقل بحاجته الى الموضوع دون مجاوره وفي مجاوره بحاجته الى المادة دون العقل وان قيل الاحتياج وعدم الاحتياج
من لوازم الهويات والسؤال بان هذه الهوية لم صارت هذه الهوية باطل نقول مثل هذا يمكن ايراده عليه فافهم واستدل
الشيخ المقبول على جواز التشكيك في المهية والذاتيات بان الخط الخطا زايد على خط آخر بنفس الخطية لا بامر آخر وكذا السواد
الشديد لا يزيد على آخر ضعيف الا بنفس السوادية فقد تحقق التشكيك في المهية بلا مرد واجاب المحقق الدواني عن الاول
بان الخط لا يزيد بذاته بما هو خط على آخر اصلا بل انما عرض له مقدار اتصف من حيث بالزيادة في جملة فان المقدار اذا قيس الى
مقدار آخر يتصف هذا المقدار بانه زايد وذلك ناقص واما الخط بما هو خط فلا زيد ولا نقص وظهر هذا من كلام
النصير الطوسي في تحريره لكتاب اقليدس فانه قال في صدر المقالة الخامسة المقدار يعتبر تارة من حيث هو كمية فقط
وتارة من حيث هو كمية بالقياس الى مقدار غيره ومن حيث انه بهذه الاضافة قيل عليه انه لا يخفى ان التشكيك ان يكون الكلي
المشكك ما به التفاوت فيه لانه ح لا يصح التشكيك في شيء اصلا واذا لم يمكن كونه ما به التفاوت فلا يمنع كون التفاوت
لاجل اضافة عارضة كون المقدار المعروض مشككا فانه وجد فيه الاختلاف والتفاوت لاجل الاضافة وهذا اعتراض موجه
بعد تسليم كون التفاوت لاجل الاضافة العارضة فان محصل الكلام ان المقدار في نفسه لا يزيد ولا ينقص بل اذا اخذ
مضافا الى مقدار آخر يصح اتصافه بالزيادة فالزيادة حقيقة عارضة للمقدار الاضافي وللمقدار الحقيقي بالعرض
فلا يصير المقدار الحقيقي مشككا لان التشكيك بان يكون معروضا بالذات بلا واسطة في العروض وقد تقرر انه ح لا يصح
التشكيك في العارض فان معروض الاختلاف فيه المبدأ القائم لان المبدأ القائم هو موجب لعروض الاختلاف لصدقه على
المشتق لكن صدق المشتق لكونه معروضا بالذات لا بالعرض فتأمل ثم هذا الجواب ليس بشيء لانا لا نجد اضافة سوى
مفهوم الزيادة حتى يكون معروضا لها بالذات بل المقدار الحقيقي معروض للزيادة بالذات لكن لما كانت الزيادة
اضافة لا يعقل عروضها الا متعلقة الى مقدار آخر تشكل ثم بعد التنزل الاضافة مع اعتبارها لا يصح اتصافه
بالزيادة والنقص فانهما من العوارض التي لا يتصف بها الا الموجود العيني الا ترى انهم يستدلون على ابطال
البعد الموهوم المطلق بانه يتصف بالزيادة والنقصان ثم بعد التنزل لو كانت هذه الاضافة معروضة للزيادة
بالذات يصير حقيقة بكته والكلام في اتصافه بالزيادة والنقصان كالكلام في اتصاف اصل المقدار بهما فافهم
واجاب البعض بان المعروض بالذات للزيادة والنقص هذا المقدار والمهية داخلة في الاتصاف بهما دون
المهية المقدارية حتى يلزم التشكيك في المهية وانت لا يذهب عليك ان هذا القائل ان اراد ان المهية الزايدة على هذا

المقدار معروض لها بالذات فهو باطل لان الهوية ليست امرا زائدا موجودا وان اراد ان الهوية المخصوصة من المقدار متصفة بهما فمسلم
لكن الهوية ليست الا الماهية المتميزة في نحو من الوجود فالماهية نفسها معروض الزيادة والنقص في انحاء الوجودات وهو المدعى
واحتجوا ايضا على اثبات ان الشديد والضعيف مختلفان حقيقة وان الشدة والضعف تشارا من الفصول المنوعة وهذا
ان يكاد يكون مكابرة وان ثبت فيه علينا بان الحركة الكيفية متحققة وهي تستدعي ان يكون فرد تدريجي من الكيف متصل
واحد من مبدء الحركة الى منتهاها متحققة وهذا الفرد منحل الى اجزاء بعضها اشد من بعض والمتصل الواحد لا يلتئم من مختلفة الحقائق
والحق ان الدوران ليس الدليل لاثبات الاختلاف فتارة يثبت التجوز بان كل مرتبة من الشديد مفهوم مندرج تحته افراد كثيرة
مشتركة في هذه المرتبة فنسبتها الى تلك الافراد كنسبة الانواع الى افرادها فكذلك يكون الا...
كون هذه المراتب انواعا وتارة يستدل على الاختلاف النوعي بان فرضا سوادا في غاية الشدة ثم فرضا سوادا
اخر اضعف منه على نسبة يكون اقرب الى البياض ثم مرتبة اخرى اضعف من الاضعف بتلك النسبة ويكون اقرب
الى البياض قربا تاما من الاول وهكذا حتى ينتهي الى البياض اي قبول النسبة البياض الى المرتبة التي تليه تحت المراتب
السوادية بعضها الى بعض فلو كانت مراتب السوادات متحدة بالنوع يكون المرتبة الاخيرة متحدة مع البياض بالنوع
هف وهذا البيان انما ينقض لو لم يكن السواد وسائر الكيفيات الا مختلفا غير متناهية وهو ممنوع بل النقص في الكيفيات
لا ينتهي الى حد كما في الكميات ومع لا نم ان نسبة مرتبة من السواد والكيفات اضعف الى ...
السواد الى مرتبة اخرى كنسبة المراتب السوادية فيما بينها بالاشتمال مع امكان التحليل ...
فيما بين البياض ومع السواد فلا يمكن تحليل السواد الى البياض وبالعكس وان ثبت فيه على عدم ... النقص في
في الكيفيات الى حد بان الحركة فان الفرد التدريجي من الكيف منقسم الى الاجزاء الغير الواقفة الى حد وكل
منها اضعف من مرتبة فوقها واشد من مرتبة تحتها وبالعكس فمراتب الشدة والضعف غير واقفة الى حد فافهم فقد ظهر
مما تلونا عليك ان الاشراقيين يجوزون كون الماهية نفسها زائدة وشديدة في نحو من الوجود ونفسها في نحو اخر ...
انهم يجوزون كون الماهية نفسها متحققة في انحاء الوجودات من دون زيادة شيء اخر سوى بالتشخص والمنافي
انكروا ذلك ولا يظهر انكارهم كون الماهية متحققة في انحاء الوجودات والفرق تحكم قال الجامع بين المعقول والمنقول
ذو الجناحين الاكبر الذي بلغ مبلغ الثقات في نيل الحق المتين ابي علاء ... قدس سره واذا قلنا ما اذاقه ان حقيقة
شدة الصدق ان يصدق الكلي على موضوع واحد بمصداق كثرة وهذا لا يتصور في الذاتيات فان تكثر الصدق
انما يكون بتكثر المصداق والمصداق في الذاتيات نفس ذات الموضوع فاذا كان المصداق متكثرا يلزم التكثر في الموضوع
فلم يتحقق الصدق على شيء واحد وانما يتصور في العرضيات فان المصداق مغاير للموضوع فيمكن التكثر في المصداق مع وحدة
الموضوع فيمكن الشدة فيها ثم قال في هذا البيان النزاع لفظ لان الذي قال الاشراقيون ان تكون الماهية بحيث يكون
نفسه شيء ... يمكن ان يكون انما يتكثر صدقها على موضوع واحد هذا فتأمل هذا حاصل الدليل ان الشديد هل يشتمل
على امر ليس في الضعيف به يتكثر المصداق ام لا وعلى الثاني فلا فرق اذ المصداق في كلا الصورتين غير متكثر فلا يمكن تكثر
الصدق على الاول فان كان هذا الامر داخلا في الموضوع ولو في التوهم فقد تكثر الموضوع وان كان عارضا فقد صار
مناط الصدق هذا العارض فلم يتحقق المصداق نفس الذات فلم يتحقق الذاتي ذاتيا لان المصداق قد صار خارجا

خارج الذات فلم يثبت التشكيك في الذاتي وعلى هذا لا نقض بالعارض واعلم انه اذا وجد لماهية او
طبيعة فرد على وجه الشدة فقد صار مصححا لانتزاع افراد كثيرة ضعيفات فالماهية في ذلك الفرد [illegible]
وجودات متكثرة فهذا الفرد ما يصدق عليه الماهية باصداق [illegible] وجودات [illegible] فتعدد تكثر الصدق
في الماهية على موضوع واحد فيكثر الصدق على موضوع لازم لوجود الماهية [illegible] صفات الشدة في الفرد [illegible]
يكثر الصدق على موضوع انما يكون اذا [illegible] وجود ماهية في فرد على وجه الشدة في الاوجه [illegible] الغطيا
على الاشراق حيث جوزوا وجود الماهية والذاتي مختلفا بالشدة [illegible] الوجودات فعليهم ان يجوزوا احدا
ماهيته على الفرد الشديد باصداق كثيرة وانتزاعون كما انكروا تكثر صدق الماهية على موضوع واحد باصداق
كثيرة فعليهم ان لا يجوزوا وجود الماهية مختلفة بالشدة والضعف في الهويات الموجودة فانتزاع [illegible]
[illegible] وجه احدوا الزمان مثلا زمان هذا وقد ظهر لك [illegible] ان الحق ذهب [illegible]
فاحفظ [illegible] الوجود لا يقبل التشكيك [illegible] الوجود [illegible] وجود آخر لانك قد علمت [illegible] الوجود
[illegible] الوجود [illegible] لا يقبل التكثر والوحدة الا بتكثر الموضوع ووحدته فلو [illegible]
[illegible] الشيء [illegible] وجود آخر فهذا الوجود امكان وجود هذا الشيء [illegible] وجود شيء آخر — فانتزاع امثال
فلا يصح انتزاعه [illegible] الشيء الا [illegible] ذلك الشيء الاخر [illegible] الوجود [illegible]
واشتداد الوجود بالعرض هذا [illegible] واحسن التدبر واعلم ان هذا البيان موقوف على ان الشدة انتزاع
امثال [illegible] وانكار [illegible] ذلك الشيء فلا [illegible] هذا [illegible] البيان وبيانه موضع آخر وبعض [illegible]
[illegible] الموجود الوجود [illegible] الواقعة في [illegible] قالوا الان [illegible] يستدعي
[illegible] موضوع [illegible] افراد [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] قبله ولا بعده ولا [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الاول انكار ذات الوجود واحدا وانا [illegible] الذات الموجود بالوجودات [illegible] الوجود
[illegible] وهذا [illegible] الوجود [illegible] الذات يتعدد [illegible] تعدد [illegible] المضاف اليه
والسؤال [illegible] التوسط [illegible] الافراد
[illegible] بالقوة فلو كان في الوجود [illegible] الذات [illegible]
[illegible] الموضوع وهذا [illegible]
[illegible] بافراد [illegible] حاشية [illegible] على شرح التجريد [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] بالفرد [illegible] على [illegible] الانطباق [illegible] الزمان
[illegible] الانطباق [illegible] الاشبه
[illegible] الموضوع [illegible] الزمان [illegible] الوجود [illegible] العارض ذلك الزمان بافراد
[illegible] الاول [illegible] بافراد [illegible] الوجود غاية [illegible]

ولا ضير فيه فان موجودية شيء لا تقتضي حصول الوجود على وجه الانضمام بل يكفي صحة الانتزاع فقد رد اعلم انه ان الهوية تحفظ مع توارد الافراد
الشخصية وتعاقبها من وزته ولا خلاف يبقى في وجود واتحاق الجزء القارة في مجموع الزمان بحيث يكون منطبقا بعضه على بعض الزمان لكن
بل يجوز ان يوجد حقيقة فرد زماني تدريجي الوجود بحيث يكون الهوية الحاصلة في مجموع الزمان منطبقة عليه والهوية الحاصلة منه في كل
آن موجودة فيه والحقيقة محفوظة في مجموع الزمان وفي ابعاضه وفي آناته بهذه الهويات ويكون هذه الحصة منحصرة في هذه الهويات
الحاصلة ولا يوجد في غيرها ويكون تلك الحقيقة لا تقتضي التوارد ولا عدمه بل يكون في يد الفاعل المختار ويمكن ان يحصل في الآن هوية قارة
وفي الزمان هوية غير قارة وبطلان وجود الحقيقة على هذا الوجه مما لم [illegible] والامر [illegible] عليه واتفاق [illegible]
الهويات مع تعاقبها وتجدد كل هوية منها في كل آن او زمان ان تحت [illegible] كالحقيقة في اشخاصها [illegible]
التدريجي مع انحفاظ وجودها الا بقي وان ثبت لم [illegible] حركة لعدم بقاء الموضوع بالهوية لكن الكلام في ان التجدد بهذا الوجه ممكن بل
واقع ام لا فان قلت هذا الغلط فانا نعلم انا هو الذي قد كنا في الزمان السابق كيف وقد كنا مختلفين بالحقيقة لانقلاب طوارئ
وصفاتها والتزام هذا الغلط قلت انك رأيت بانا [illegible] الحقيقة المحفوظة في ضمن هذه الهويات لا بهذه الهويات والحقيقة هي
القائمة والقادرة ولا شك في تعاقبها فلذا الحكم بانا الذي [illegible] وقدر من قبل هو بعينه نحن الذي الآن ونحن ان ذوات مما تندرج
في الهويات لكن صفاتنا مما تندرج في هوياتها كونها لا نغلط فيه واما حكي بان هذه الهوية [illegible] في لبس من خلق جديد [illegible]
بان ابداننا التي الآن هي الابدان التي كانت من قبل مع تبدل كثير من اجزاء ابداننا فكلا لا عبرة [illegible]
بحكم عقول هذا كله هذا ما يتجه القول بتجدد الامثال الذي عليه القوم الكرام الذين لهم عندهم منزلة عظيمة ومرتبة رفيعة قد بلغوا عند الله
سبحانه فاذاقوا العلوم التي تعدت ازواجهم وتقاسم من زلال رحمة وما اروت قلوبهم هم خلفاء الرحمن على ارض الحقيقة و
افاضوا الفيوضات على الخليقة رضوان الله عليهم كافة اجمعين وبوأنا في جوارهم امين قال قدس سره واقول اذا
كانت الوجودات متخالفة الحقائق اه يمكن ان يقرر لمقصود المحقق ان حقيقة وجود الواجب جعل مجرد مخالف لحقيقة وجود
الممكن فان وجود الواجب قائم بذاته هو ذات الواجب فيه موجودة من دون عروض حصة من الوجود له ووجود الممكنات
حصص الوجود المطلق بها موجودة بها وليس فيها فرد آخر من الوجود سوى الحصص فحينئذ لم يلزم في الممكن التزام امر زائد غير الحصة
والوجود المطلق وكذا لم يلزم في الواجب كون الحصة زائدة عليه [illegible] فرد من الوجود هو عينه [illegible] وبهذا اخرق هذا
الجواب عن جواب ذلك الفاضل فتامل فيه وتذكر ما سلف قال قدس سره والصواب ان يقرر ان فرد الوجوب الذاتي بلا استعارة
فيه اشارة الى ان جواب المحقق غير صحيح فانه يدعي ان الوجوب عين الذات لكن الذي هو عين الذات مصداق هذا المفهوم
واما مفهومه فهو معنى اضافي قطعا وهذا المعنى نسبة بين ذات الواجب ووجوده فلا بد من زيادة الوجود فح لا ينفع الجواب هذا
والتحقيق ان الوجوب جهة تقييدية ملاحظة بالتبع [illegible] الواجب اي موجود يكون هو الوجود وانما يحكم به على نفس الذات التي هي الوجود
بحث موجود نفسه على بشرط الحاجة للضرورة الفقدية الى جعل الوجود [illegible] الى جعل الوجوب جهة تقييدية فان اريد بالوجوب
جهة القضية فهو لا يقتضي الا مغايرة مفهوم الوجود المحمول لمفهوم الموضوع ولا يلزم منه زيادة في الوجود في المصداق وان اريد
الوجوب الذي هو في المصداق فهو نفس الذات وليس فيه وان اريد معناه المصدري المعقول المستقل فهو تلك الحيثية ملحوظة
بلحاظ مستقل لا يستدعي زيادة الوجود في المصداق فافهم قال قدس سره وان فسر باقتضاء الذات للوجود اه ولا
بعد ان يراد باقتضاء الذات سلب اقتضاء الغير اعم من ان يكون باقتضاء الذات وجوده ولا قوله [illegible] لا اقتضاء الوجود [illegible]

والهوية التي هي [illegible] في كل بعض من الزمان منطبقا على بعض منه

اقتضاء الذات الوجود الذي به الموجودية الخ أقول لا يذهب عليك ان اقتضاء الذات الوجود الذي به الموجودية غير صحيح والا
يلزم تقدم الذات الموجودة على ما به موجوديته والحق ان الواجب يكون وجوده ضروريا لا باقتضاء فالوجود الخاص الذي
به الموجودية نفسه وثبوت الوجود المطلق ضروري اما باقتضاء الذات على ما هو المشهور او لا بالاقتضاء على ما هو التحقيق
فان الامر الخارج اذا كان مصداقه نفس الذات لا يحتاج الى اقتضاء ومقتض فاقتضاء الوجود المطلق من الامور الاعتبارية
على المشهور ونسبته ولا ضير فيه وليس المقصود ان مناط الواجبية هذا الاقتضاء فافهم قوله لانا نقول الواجب
ليس مناط الواجبية اقتضاء الوجود المطلق بل ما يكون موجوديته بنفسه من دون اقتضاء اصلا والوجود
المطلق ليس مناط الموجودية اصلا قوله والا يلزم ان يكون الزمان وغيره الخ هذا عجب جدا فان الزمان لا يقتضي شيئا
من الوجود الخاص ولا الوجود المطلق نعم يمتنع عليه العدم الخاص على اي الفلاسفة ولا يلزم منه وجوب الوجود الخاص فان
نقيض العدم الخاص سلب العدم الخاص وهذا قد يكون بالوجود الخاص وقد يكون بالعدم المطلق وقد توهم بان المراد
ان بعد حصول الوجود الوجود ضروري ويقتضي ذاته عدم طريان العدم عليه وهذا الوجه مبني ان يقيد قوله ولن يسلم العطار
ما افسد الدهر فان الكلام في اقتضاء الذات الوجود لا في اقتضاء البقاء مع ان الوجود والبقاء بعد فرض الوجود
ضروري ولا مقتضي الذات قوله العموم والخصوص من عوارض الصور الذهنية الخ هذا الجواب غير متوجه فانه
قد يسلم الامر ... واجاب بانه يمكن التعاكس ثم اعترض بان الوجود الخاص ذات الواجب فلا يمكن ان يتقدم عليه شيء
وههنا قد ابطل خصوص الوجود الخاص ثم ان حاصل السؤال الاول ان ما يمكن ان يعرض له العموم ولو في الذهن متقدم على
ما يمكن ان يعرض له الخصوص ولو في الذهن فاجاب بالتعاكس ثم اعترض انه لا يمكن ان يتقدم الوجود الخاص لكونه ذات
الواجب فالجواب بان الخصوص والعموم من عوارض الصور العقلية غير متوجه لانها داخلا من عوارض الصور العقلية فالمعلوم
الذي من شانه عروض العموم لصورته العقلية متقدم على ما من شانه ان يعرض لصورته العقلية الخصوص والحق ان يكون الجواب
بالتعاكس غير صحيح واما الجواب الذي اشار اليه بقوله مع ان العام مطلقا ليس مقدما بل العام الذاتي قوله بل التحقيق ان
الواجب هو الوجود الخ المراد حاصل هذا الجواب جواب الخ قد عرفت ما فيه مع دفعه فتذكر المستدل ان يقول كلامي في
مفهوم الوجود الاضافي وهو اضافة تقتضي مغايرة الوجود للذات وقد عرفت دفعه فتذكر قوله ولنا ان نقول وجودات
الممكنات حاصله ان وجودات الممكن ان كانت افراد غير الحصص فهو باطل وان كانت حصصا فتقتضيها الوجود المطلق
غير صحيح فلا يرد ما في الشرح قوله فان قلت ... هذا الجواب غير متوجه فان السؤال كان على تقدير ان يكون وجودات
الممكنات افرادا غير الحصص كما يقتضيه كلام الشارح المحقق قدس سره فانكار الافراد لا يكون جوابا نعم ما ألزم من
من الاستحالة على تقدير كون الوجودات افرادا موجودتها غير ظاهر الاستحالة فان القائل بالافراد يقول
بموجوديتها بمعنى مصداقا للموجودية وموجودا حقيقيا فاما انه اذا كان المراد من اقتضاء الذات كونه موجودا
على هذا التقدير من التعريف لفظ الاقتضاء بمعنى سلب اقتضاء الغير لان الذي لا يقتضي موجوديته نفسها مع ان هذا
النوع من الوجود مصداق الموجودية فلا يحتاج بعد تقرره الى المقتضي وتقرره بنفسه لكونه واجبا بالذات تعالى
الافراد من كونه موجودا عروض المفهوم المصدري الانتزاعي عن التقرر والموجودية بمعنى كونه مبدأ الآثار وهذا المفهوم
هو المعني بقوله اقتضاء الذات اياه كما قد مر الاشارة ثم لك ان تحمل كلام الشارح المحقق عليه بتفسير الوجوب

وبهذا يجاب بان الخصوص الوجود الخاص ثم ان حاصل السؤال الاول ان ما يمكن ان يعرض له العموم ولو في الذهن متقدم على ما يمكن ان يعرض له الخصوص ولو في الذهن

والكان بعض عبارة حاشية التجريد بما ماه بحث الظاهر وعلى هذا في صدر السؤال المصدر بقوله فالقلب ان الوجودات
ان الوجودات العارضة للممكنات مصداقات للموجودية فقد اقتضت الموجودية وحاصل الجواب المصدر بقوله وذلك لانه
ما لا اقتضاء ما يلزم بما بحث يكون تقرر الا لمعنى الحكمي فانه اذا كان تقرر الوجودات المقتضي المغاير في الوجودية انهم باقتضاء لان
الاقتضاء في المصداق بوجه القيام في المصداق فالتحقيق في التجريد توضيح اقتضاء الوجودات لعروض الوجود المطلق لاستقلال
لزم الموجودية بوجودين فالتقيل ان الوجود الخاص ذاته تعالى ووجوده هو المطلق فذاته تعالى في الوجود الخاص موجود بوجود
مطلق قيل فهنا هو احد الوجود الذي به الموجودية ذاته او نحو الواجب فواجبه ووجود غاية ما في الباب ان الماهية
وذلك وجود هو اما نقيضي التعجب فان موجودية ذات الباري عز وجل بوجود خاص الذي هو نفس ذاته تعالى واما الوجود المطلق
فمفهوم منتزع لعموم وتحقيق علم الواقع لما ان هذا ان نفس ذاته لا لعروض مبدأ انتزاع العقل منه الا ان منه المصدر ولا يكون
زيد الا ان ما في ما ان نه هو نفس ذاته وان سه مسرع من ذاته كذا هنا الذات موجود بعينها والمفهوم المصدري
منتزع العقل والتعصب ذاته تعالى فافهم قوله لان الصحيح وحيث هو صحيح لازم له يعني ان نفس مفهوم الصحيح من اللوازم فيكون
اخص بطيعة وما عسى يصدق على الافراد لان كل ما هو فرد للازم فرد للصحيح حتى ان مفهوم الصحيح كما انه فرد للازم فرد للصحيح
وللاستحالة التعارض قوله ثم لا يكون هذه المقدمة ماخوذة والوجه اه دفع لما عسى ان يورد ان المقدمة ماخوذة والدليل
دعوى الوحدات في المقدمة وان اخذت الدليل على انها في الدليل الثاني مادون الاولين والتقرير الجواب ان المقدمة
وان اخذت في الاولين الا انه لم يوجد كلام مسلم العلامة وانما اخذت كلامها صادقة في نفس الامر والمقدمة الواحدة
ان اخذت في الدليل من جملة المسلم لان الدليل الزاما وان اخذت من جملة الصادق كان برهانيا فافهم قوله والاسباب
اسباب انه لا بد والاخبار الغائبة عنا الخ اعلم ان للعلامة فيها دعويين الاولى ان الاشياء اعلم ها باسوى النفسانا
وصفاتها الا حاصله عند الادراك في الاذهان الثاني ان تلك الصور الحاصلة علوم وادراكات والمتكلمين يسكون
على الدعويين والدليل المذكور انما تمت انما يدل على الدعوى الاولى دون الثانية وليس كذلك في مفهوم العلم التصديق
ولا نكت فانه ليس في شي مدركا انما هو مبدأ الانكشاف في مطابقة الواقع فقد اختلفوا فيه اختلافا
عظيما فذهب بعض الاشعرية وقد من كلام من ان العلم فيه من المتكلمين ان العلم حالة قائمة بالمدرك ذات
اضافة مشكوك بهذه اي المعلوم الذي هو ذاته وعيرو عنها بالمكن الا لجملة فالوا هي اي الوجوهات
بالجمادات لكانت عالمة وقيل مذهب الامام رحمه الله في شرح الاشارات انه اضافة بين العالم والمعلوم ويجح
عن الطبع السليم والذهن المستقيم كيف الاضافة مع انها فاذا راجع الى الوجدان لانه يخرج منها نسبا
اضافة لا مقهور الانكشاف وعندنا وكوة ثم ان هذه الاضافة لا بد لها من مصداق موجود والكلام فيه وذهب
اهل الفلسفة الى تلك الصورة الحاصلة من المعلوم قال الامام الرازي في شرح الاشارات القول بكون الصورة علما
باطل سواء كان القول بالوجود الذهني حقا او باطلا لان الادراك لو كان بحصول المعلوم عند الحي لكان
الجسم القائم به اللون عالما فالقيد الادراك حصول الصورة للمدرك او مقارنة الادراك اه المجرد قال لما كان
الادراك حصول الصورة كما اي حاصل ما الادراك الصورة اي صورة عند من يحصل الصورة او عند من هو
قابل لحصول الصورة وهذا غير محصل وغير مفيد واما الجواب عن النقض فيقول ان الادراك اما نفس الحاصل

سا من اللازم

الحاصل

الحاصل او موقوف على شرط زائد على الاول لم يكن الجسم عالما بالسواد بالضرورة لان العالم من قام به العلم وعلى الثاني
يلزم حصول النفس المعلوم على ما يحتاج في كونه علما الى امر زائد اجاب عنه المحقق الطوسي ان الادراك وجود المعلوم للمدرك لم
وجوده لغيره لا الوجود السواد للجسم فلم يلزم محذور واما ما يورد عليك من ان الادراك مطلقا عبارة عن حصول عند هم العلوم
مطلقا وما لشرط عدم الوجود لنظر الاخير انهم قالوا النفس علم بنفسها بحضور نفسه لا بحصول صورة وكذا صفاتها ما الوجود الموجود
الاصلي اى من انه علم ويسمونه بالعلم الحضوري فزعموا ان هذا النحو من العلم اقوى قال لا اشتراط بالوجود لظلي غير معقول فلم
يكن الجسم عالما به الحق في الجواب ان يقال ليس الكلام في المعلوم المصدر انما الكلام في مصداقه ومطابق حمله
الموجودات التي هي علوم العالم من الاشياء لا بد فيه من مبدأ الانكشاف ومطابق لحمله فالكلام يفيد مع عدم المطابق
الحاصل هو الصورة من الشيء عند المدرك وقائمة الادراك فما لو علم الباري عند تحققهم للعلم بما كان موجودا بما يمكن ان يقال مصداق
معلوم انه يحصل وعنده من الوجود ما العلم قد ثبت له وللوجود ثبت فيحمل ان يكون المصداق امرا زائدا عليه لكن لما اثبتوا الوجود الذهني
عند الادراك ولم يجدوا ما يكون المطابق للعلم الا حصول الصورة فالصورة القائمة بالموجودات يصلح لان يكون عليه الانكشاف علم
ومطابق العالمية فلا يلزم عالمية الجسم بالسواد ولم يكن لهم العلم بالصورة الى حد حمل المدرك اذ القائم بالادراك لم يرد القول
اى حد لمعنى حصول الصورة وله هو مما يكون حصول الصورة وقوله الادراك اما حصول الصورة الى ان اريد
لا يصدق عليه انه حصول الصورة ولم يكن الكلام في مطابق حمله وان اراد به المطابق وعبده
الانكشاف بمعنى ان النفس المعلوم يكون المطلق ما ذا كان قائما لم يصلح الانكشاف عنده ولا محذور فيه فما يلزم القول بكون الصورة
علما شكل فانه يرد عليهم اشكالات عسيرة الاندفاع وقد ذكره المحشي آخر الامر كما ستطلع عليها ان شاء الله تعالى ثم
انه ليس من زعم ان حصول صورة المعلوم للعقل لم يكن علما للادراك بل لا يتحد والاتحاد العاقل بها فان الشيخ في الاشارات
وكان لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل في العقل والمعقول كتابا يثني عليه المشاؤن وهو حشف كله وهم يعلمون من انفسهم انهم
لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه وناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول انتهى الاوزرى سار حل
وقال في كتاب المبدأ والمعاد في تقرير كلامهم على ما نقله شارح التلويحات ما حاصله ان العقل بالقوة اذا حصل
له صورة مجردة عن المادة والعوارض صيرته عقلا بالفعل لانه يكون منفصلا عنه انفصال الشيء عن الصورة والانسان الصور
وهذا الحال والانفصال اى القوة انما يتصور بالفعل بعد الفعل بالقوة واما الصورة واما الجمع فلا جائز ان يكون العقل بالقوة
بعينه عقلا بالفعل لانه اذا تعقل امرا محيطا به العقل والتعقل فلا بد ان يكون هذه الصورة معقولة والكل تكرار له
للادراك فاما ان يحتاج في تعقلها الى صورة اخرى فيتسلسل واما ان يكون بنفسها معقولة للاشياء على الاطلاق فيلزم ان
يكون المادة العقل والعوارض عاقلة لها ولما لم يكن تعقلها لا على الاطلاق بل باعتبار كونها لها علاقة مخصوصة به التعقل
في خروج اى صار موجودة لمادة انما يكون موجودة له واما ان يكون باعتبار آخر فلم تكن الصورة بنفسها ادراكا وقد
وضح ان مراد به انه قال بالقوة هو بعينه عقلا بالفعل ولا جائز ان يكون العقل بالقوة هو العقل بالفعل هو الصورة
اذ يلزم ان يكون لا شيء العقل بالقوة بعد العقل بل يكون العقل بالفعل هو الصورة ويكون العقل بالقوة
قابلا وموضوعا له ولا جائز ان يكون العقل بالفعل المجموع او غير هذا المذكور لان العقل غير ذاته لان هذا الغير
ما خارج عنه فيحتاج الى صورة اخرى لها يكون بالفعل وقد وضح انه بالاولى ان يصير بالفعل بل لا كلام

ن اولى الصورة التي بعد ما يصير عقلا بالفعل فنقول هذه الصورة ان كان اتحادها بسبب اتحاد المعقول اما بالذي كالمادة او الذي كالصورة
او كل منهما وعلى التقادير فاما ان يعقله الجزء الذي كالمادة او الذي كالصورة او الكل باطل لانه ان كان يعقل الجزء الذي كالمادة فيكون
نفسه عاقلا ومعقولا فلا منفعة للصورة وان كان يعقل الجزء الذي كالصورة فالجزء الذي هو الصورة هو الخارج الى الفعل فهو اذن خرج
بالقوة دون الذي كالمادة وهو خلاف الموضوع وفي الاقسام الاخر فقد بطل الاقسام الثلثة فان قيل نسبة الصورة العقلية
الصورة المتعلقة الى الهيولى بل اذا حلت الصورة في العقل بالقوة اتحد ذاتاهما شيئا واحدا فليس هناك قابل ومقبول في العقل بالفعل
بالحقيقة بل الصورة المجردة وهذه الصورة اذا صيرته عقلا بالفعل فنفسها اولى بان يكون عقلا بالفعل كما ان حرارة النار لو كانت
بذاتها كانت اولى بان تحرق ولو قام البياض بنفسه كان اولى بان يكون مفرقا للبصر هذا كلامهم ملخصا فالكلام معه ارجع ذاته
الى المقالة الاولى فلا كلام لنا معهم والا فلا تخلو مما فيه وقد ظهر لك مما قدمنا الجواب عن هذا البيان ومن ذلك يعلم
من زعم ان النفس تتحد مع العقل الفعال لو اتحدت النفس العقل بالفعل قالوا النفس تتحد مع المعقول المستفاد والعقل يتحد مع ما
النفس فيصير المعقول المستفاد فهؤلاء مع قولهم بالاتحاد بين النفس العاقلة وبين المعقول المستفاد وقد زادوا اتحادا آخر
والشيخ في الاشارات بالغ الشيخ على كلا الفريقين فقال في الاول ان قوما من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا
عقل صورة عقلية صار هو هي فلنفرض الجوهر العاقل عقل الف وكان هو على قولهم المعقول من الالف فهل هو كما كان عندما لم
يعقل او بطلت ذاته فان كان كما كان فسواء عقل او لم يعقلها وان كان بطلت ذاته فذلك ابطل على انه حال او على انه ذاته فالكلام
على انه حال او الذات باقية فحينئذ المستحيلات ليس على ما نفيه يكون [illegible] مع انه ذاته فقد بطل ذاته وحدث شيء آخر ليس
صار هو شيئا آخر على انك اذا تاملت هذا ايضا علمت انه يقتضي هيولى مشتركة وتجدد مركب لا بسيط ثم اكد ذلك وقال وايضا اذا عقل ا ثم
يعقل ب ا يكون كما كان عند عقل ا حتى يكون سواء عقل ب او لم يعقلها او يصير شيئا آخر ويلزم منه ما تقدم ومرجع من الكلام
الاول الزام الاستحالة والغرض من هذا الكلام تكرر لزوم الاستحالة عند تعقل كل معقول ثم قال في رد القول الآخر وهؤلاء والقسم
يقولون ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا فانما تعقل ذلك الشيء باتصالها بالعقل الفعال وهذا حق وقالوا اتصالها بالعقل
الفعال هو ان يصير هو العقل الفعال لانها تصير العقل المستفاد والعقل الفعال هو نفسه يتصل بالنفس فيكون العقل المستفاد
وهؤلاء يجب عليهم ان يجعلوا العقل الفعال يتجزى بما قد يتصل به شيء دون شيء او ان يجعلوا اتصالا واحدا به يجعل النفس كاملة يمكن ان
واصلة الى كل معقول على تلك الاحالة وهو ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد حين ما يتصوره قائمة انتهى اراد بالعقل
المستفاد المعقول الحاصل مع النفس حين الادراك وقوله على ان الاحالة الخ معناه الاستحالة المذكورة في اتحاد المعقول العاقل
في قولهم النفس تتحد مع المعقول المستفاد لازمه وهذه الاستحالة زائدة عليه ثم بعد هذا ابطل الشيخ الاتحاد مطلقا الا ما
ذكره المص واما صار الرابع ثم هنا قول آخر هو القول بالشبح والمثال فيحصل حين الادراك شبح المعلوم ومثاله
وهذا القول ليس بمغاير لقول [illegible] من مشايخنا الكرام [illegible] بالشبح الاصفهاني [illegible] العالم مغايرة للمعلوم بالذات لها
علاقة معه بها تنكشف هو وهذا هو [illegible] مشايخنا الكرام عليهم الرحمة فقد تخلص مما ذكر
ان المذاهب في العلم اربعة القول بالنفي والقول بالاجمال والقول بالاضافة والقول بالاتحاد والقول بحصول صورة المعلوم للعالم
ولعل القول الاول قريب من التحقيق [illegible] عند علماء النظر الفكري برأي العقلاء وقد وجدت [illegible]
على الاسرار القرآنية المعروف بالالطاف الرحمانية ذو اليد الطولى في العلوم العقلية والنقلية [illegible]

فاني

كما كان يعلم المحاجات بهذه العبارة في نقل التعريف على نوع اتحاد العلم والمعلوم كما وقع من المتكلمين
منهم الامام الرازي من العناية الالهية ذلك فحصل البرهنة من كتابه وهو الحكمة ومن اوتيها فقد اوتي
خيرا كثيرا وما ذكره جار من الجانب الاقدس والحضرة المقدسة ان يتفق لحصد ذلك المعول عليه والعبارة في
التحقيقات ثم الزمها لعقل المحقق وشارح الشرح لكن الامام الهمام انتهى والذي يخطر بالبال في
اثباته الحق بالنظر المتفكر هو انه تعالى النفس العاقلة للاشياء علم تعلم بالبدو والاطلاع عليه واما الملك
قبل الامر الزايد بالنفس المعلومة ولا بد ان يكون حاصلا للنفس وحصوله لها اما بالحلول وقد علمت بطلانه او بالحلول على
الفلاسفة تلك الآن وما هو بالحلول الا السطح وتمام ذلك كلمة المتكلمين على ابطال الوجود الذهني فانظره ولان الحلول لا بد له من
حاجة ذاتية اما في نفس وجود ذاته او في لازم من لوازمه وجوداته وقد بنوا عليه احكاما كثيرة منها تعميم الهيولى في الاجسام
كلها ومنها ابطال عالم المثال الذي عليه ائمة رضوان الله تعالى عليهم والمعتبرون من الفلاسفة ولشيخ مجالا
الذهني لا في وجوده ولا في لازم من لوازمه فيمتنع الحلول ولو تشبثوا باختلاف الوجود فيه الوجود الظلي يحتاج المعلوم فيه
المحل دون الوجود الاصلي فالحلول مصحح في الوجود الاصلي اذ لا يجوز ان يكون صفات ويكون الحاجة بالذات [illegible]
[illegible] وهذا البيان الزاوي ولان العلم [illegible] لو عاد جواب ثبت ربما لا يمكن بين العلومات [illegible] في
ذاتي [illegible] فان العلم نفس المعلوم لكن حقيقة واحدة بل حقائق مختلفة بل لا يمكن بين بعض العلوم [illegible] في
ذاتي اصلا مع ان العلم حقيقة واحدة بل حقائق مختلفة [illegible] كسائر الحقائق كما يشهد به الوجدان الصحيح الذي
لا يشوبه وهم بوجه من الوجوه كيف ولا يجوز كون العلم حقايق مختلفة لا يقع الاتيان على البديهيات فانا لا نجد الفرق
في العلم والسواد والبياض وغيرهما فانا نعلم ضرورة انها حقيقة واحدة ولو قيل ان جميع الحقائق [illegible]
جدا فيما ذا العلم ان هذا حقيقة واحدة او حقائق متعددة ولو قيل جميع الحقائق ولو كان غيره لكنا لم نعلم قطعا ان الانسان
حقيقة واحدة والحيوان حقيقة واحدة والمقدار حقيقة واحدة فكذا العلم [illegible] ان يكون [illegible]
اصلا ولان العلم لو كان نفس المعلوم القائم بالنفس لكان لكل حاصل في النفس كيف حقيقته فيلزم ان يكون
الصفات القائمة بالنفس كالقدرة والارادة والشجاعة [illegible] بالكل احد وهو باطل قطعا فان قال قيل
ان الصفات حاصل للنفس بالشيء [illegible] ان العلم [illegible] قلت ان لم حلول في
من المعلوم وحلول الماهية [illegible] فيلزم ان يكون ماهيات الصفات القائمة بالنفس مدركة
وان لم يكف حلول [illegible] حلول الحصة الكلية بنفسها لا في ضمن فرد من الافراد ويلزم ان لا يكون حلول الصورة
[illegible] في [illegible] المعلوم لان الصورة تشخص في ضمن فرد من افراد المعلوم وان زعموا انه لا بد من الحصول
الظلي فهذا الحكم فان الحضور [illegible] الحضور [illegible] مع انه يبطل القول بالعلم الحضوري وان زعموا ان الحضور الظلي يكفي
[illegible] فاما الحضور [illegible] الا للاشخاص دون الماهيات فهذا الفرق [illegible] يكذبه الوجدان الصحيح ولا
جاز ان يكون العلم نفس الصور القائمة بانفسها من دون حلول في النفس ضرورة ان العلم صفة [illegible] صفات النفس وزعم الصدر
الشيرازي ان النفس [illegible] صور المعلومات [illegible] قائمة معلقة لا في مادة في عالم آخر هو العلم حقيقة لانها حاضرة عند النفس
[illegible] المعلول عند الفاعل وهو اقوى من حضور [illegible] عند القابل [illegible] فلا يكون [illegible]

المعلوم [illegible]

اصلا ثم ان هذه الصور اما قديمة فيلزم قدم النفس وقد مر انه لا يجوز قدم المعلول بدون قدم العلة ويلزم ان يكون معلومة دائما
واما حادثة فهي متعلقة بمادة ومدة فلا يكون مبدعة ولا قائمة لا في مادة ثم ان النفس ان كانت فاعلة لهذه الصور
يلزم ان لا يكون الفاعلية منحصرة في ذاته تع وهو خلف قطعا ومع هذا نسلم عند هذا القائل وان كانت من قبل المعدات والشرائط
يلزم ان لا يكون لها حضور عند النفس لا حضور الشيء عند الفاعل ولا حضوره عند القابل ثم لو كانت علم النفس عبارة عن هذه
الصور لما صح كون واحد منها اذا انكشاف المعلوم لا يكون تتبع المعلوم او المعلوم والصور لما كانت قائمة بنفسها لا تصور فيه
فقد بان لك ان العلوم لا يكون عين الصور فهو اذن صفة مغايرة للعلوم قائمة بالنفس ولا يجوز ان يكون صفة انتزاعية
لان مبدأ الانكشاف ما يكون موجودا بلا انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر ولو كان انتزاعيا لابد له من منشأ الانتزاع
وهو العلم حقيقة فاذن صفة انضمامية لها تعلق بالمعلوم بها ينكشف المعلوم وهو الحالة الادراكية وهو الشبح والمثال
ثم انه ما له تعلق بامر واقعي وجهة ما له تعلق بامر غير واقعي الاول العلم بالمعنى الاخص والثاني الجهل المركب ومن ثمة يخطئ
من يزعم انهما مختلفان حقيقة فان قيل ما قال النصير الدين الطوسي لو كان العلم غير المعلوم لم يكن مطابقا ولا غير مطابق فلا
يتميز العلم عن الجهل واما القول بان الباري لا يكون مبدأ الانكشاف مباين انه غير موثوق به ولم يدل دليل اصلا انا ولك
نقول هو ما نحن بصدده ثم ان العلم صفة ذات تعلق واضافة فلابد للمعلوم نحو ثبوت وشيئية ثم المعلوم الذي يتعلق به العلم
ربما يكون معدوما فلابد له من نحو ثبوت غير هذا الثبوت الاصيلي بالوجود وهذا الثبوت يعني ان يكون له عالم لا يترتب الآثار عليه
بل الاشراقية بما يقول الفلاسفة من الوجود الذهني فلابد هنا من عالم آخر يكون للمعلومات فيه ثبوت وشيئية ظلية سواء كان
صادقا ام كاذبا سواء كان حكاية ام واقعية وليس ... هناك ثبوت بان يتصور الموضوع وينتزع منه
المحمول واللازم ... بل نحو يكون للحكاية نحو ثبوت في الذهن عند الفلاسفة ويكون كاذبا ان لم يكن لمصداقها
تحقق في ظرف ... حكايته وصادقا ان كان ... ويستبين لك هذا المعنى زيادة في الفصل الثاني
السادس هذا كله في علم النفس واما الباري عز وجل فهل كان عالما بالاشياء كلها ازلا وابدا فلابد ان يكون نفس
الذات مبدأ الانكشاف ويكون بازاء الصفة القائمة فبقي ان يكون في الانكشاف فيكون العلم نفس الذات لكن لابد
هناك ايضا من نحو ثبوت للمعلوم غير هذا الوجود لان العالم حادث فلابد من نحو ثبوت للمعلوم غير الوجود ويستبين لك
هذا المعنى زيادة وضوح في الثالث والرابع هذا الذي ينبغي ان ... العلم هو الذي يقتضيه النظر الصحيح واما نيل الصواب
قطعا في امثال هذه المباحث فلا يتيسر الا لمن تمسك بالاذيال الالهية من اهل بيت ... العرب والعجم سيد
العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله واصحابه ثم ان ... الكرام يقولون في الباري عز وجل انه صفة
بسيطة قائمة بذاته تع ضرورة عن لزوم الاشتراك اللفظي وسنعود الى هذه المباحث في الثالث والرابع وان قدر بلغ كلامنا
الى هذا الفصل ... لنوجه عنان الكلام الى تحقيق الشبح والقول بحصول اشباحها ... في علم الحق بان
القول بحصول الاشياء باشباحها في ظرف اثبات الوجود الذهني في المقام الاول ... في اثبات نفس الوجود
الذهني في المقام الاول سواء كان ... ام لا وثم يتحقق الوجود الذهني في المقام الثاني انه ليس وجودا
ذهنيا ... بل وجود ذهني ... فان القائلين بالشبح والمثال لا يقولون بان قيامها
ظلي من دون ان يترتب عليه الآثار بل قيامه قيام خارجي عند القائل به مثل قيام القدرة والسخاوة واشباهها

والاشياء حينئذ فالشيخ موجود خارجي والقائل به في طرف النفي في كلا المقامين ليس قال الوجود الا وصاف الانتزاعية بالنفس
قبول القيام قيام ذهني وهذا الاتصاف بها الذهن فهذا القول في طرف الاتصاف الاثبات في المقام الاول وفي
طرف النفي في مقام الثاني ثم ان منشا هذا القول ان الصفات الانتزاعية صفات تتصف بها الاشياء والاتصاف
بالعدم المطلق محال فلابد لها من نحو وجود واذ ليس في الخارج ففي الذهن واذ قد عرفت ما هو الحق فيه من ان الوجود
الذهني لو سلم لهم لكونه الاتصاف وان الوجود بوجود المنشا وكرجها عن كونها معدومة مطلقا قوله والنه
المحقق ما راى ادلة المثبت والنافي يعني ان الشارح قدس سره حرر الخلاف فيما لها وجود ذهني فقد جعل الخلاف في المقام
الاول لان دلايل الوفاقين منطبقة عليه كما يستظهر ان شاء الله تعالى قوله ثم الظاهر ان ما ذكر في تفسير الوجود
نعم ان هيهنا كلاما من الوجود ضروري لمعرفته كل احد وله لوازم واثار تترتب عليه بالضرورة فان هذه الاثار لهذا الوجود
وان كانت تلك الاثار نظرية في نفسها لكن بعد ثبوتها وترتبها على هذا الشيء ضروري ثم لابد لهذا الترتب من مبدا وهو
مصداق لهذا الوجود الضروري فهذا الوجود وجود خارجي ومصداق حقيقي خارجي وما وراءه وجود ذهني حقيقي وهذا
التعريف تعريف للوجود من المحققين لان ترتب الاثار حقيقة عليه ويمكن ان يكون تعريفا للمصدر من
اذ هو ترتب عليه وهو القدر لا دور على الثاني لان الوجود الخارجي ضروري وكذا مقابله واما على الاول فلان
... ضروري يفهم كل احد من حيث انه مترتب على الوجود المصدر الخارجي ولا يتوقف تعقله على معرفة الوجود الحقيقي
هذا لكن بقي ان الوجود الحقيقي عند الحكيم ذات الواجب وهو واحد شخصي عنده فكيف ينقسم الى الذهني والخارجي
اللهم الا ان يقال انه من حيث انه مصداق للوجود الخارجية وجود خارجي ومن حيث انه مصداق للموجودية الذهنية
وجود ذهني او يقال انه على الكلام هيهنا على المشهور من ان وجود كل موجود زايد عليه قايم به قوله وبه
وعلى كل تقدير لا يرد انه ان اريد انه قد يكون يكون بان المراد بالاحكام الاوصاف الانضمامية حاصل التوقف انما يترتب
عليه الاوصاف الانضمامية ويصدر عنه الاثار بان يكون علة فاعلية كلاهما موجود خارجي وما لا يكون فذلك موجود ذهني
ولا نقض فان الموجودات الذهنية لا تتصف بالصفات الانضمامية ولا يكون فاعلا فتنبه فالتمثيل اما بالوجود الذهني
فانها وان لم يكن لها صفات منضمة في الصور الى الباري عز وجل داخل الخارجية وان لم يكن له صفات
منضمة على راي الفلاسفة لكن فاعل يصدر عنه الاثار وهذا جواب حسن لو ثبت ان كل موجود خارجي له صفات منضمة او ان
الممكن لا يكون فاعلا للاثار قطعا فلابد من التحول الى قسم اخر قوله وما ينبغي ان يعلم ان موضوع الوجود الذهني قد عرفت
المقدمة ان للصور الذهنية اعتبارين اعتبارها من حيث كونه مع قطع النظر عن العوارض الذهنية وهو مرتبة المعلوم واعتبارها
من حيث انها عارضة للعوارض الذهنية وهي بهذا الاعتبار تشخص ذهني وهو المراد بقوله الذهنية ومن حيث انها مع العوارض
الذهنية وليس الكلي او المجموع المركب واذ ذكر الحي ان الماهية بالاعتبار الاول موجود ذهني والعوارض مترتبة عليها وبالاعتبار
الثاني موجود خارجي فان وجودها بالاعتبار الثاني وجود رابطي فهو صفة من صفات الذهن بها اتصاف انضمامي وهذا انما
يمكن ان يكون وجود العرض بالنظر الى التشخص وجود رابطي وبالنظر الى الماهية ليس رابطيا بل وجود نفسه وليس مع ما لم يترتب عليه
الشيء السوق فان قلت هذا ان الاعتبار ان يمكن اعتبارهما في الموجود الخارجي فاي فرق بين الصور الذهنية والتشخص
قلت يمكن الفرق ان مرتبة من حيث هو الموجود في ضمن التشخص الذهني فيترتب عليها الاثار الذهنية ثم بعد عروض

الذهنية وصيرورته شخصا تترتب عليها الآثار الخارجية من اتصاف النفس وصيرورته مبدأ للانكشاف واما ما نقل عنه ان من زعم ان البسيط الالهي
ظرف الخلط فلا يصح فيه التحليل الى الاعتبارين ففيه ما قد مر فتذكر **قوله** والاتصاف الذهني بها اتصاف انضمامي اه لتحرير محل النزاع من
الكلام ان الاتصاف الانضمامي يستدعي وجودي شيئين في الخارج والمشهور ان الاتصاف الانضمامي الخارجي يستدعي مطلقا
وجودي شيئين فيه وقد مر في كلام المحشي ما يومي اليه فلا بد من كون هذا الاتصاف اتصافا خارجيا وسيجيء مع ما له وما عليه انشاء الله
تعالى ثم المشهور من تفسير الاتصاف الانضمامي الخارجي كون الموصوف في الخارج بحيث ينضم اليه الصفة فيه فلا ضير فانه يجوز
ان يكون الموصوف نفس الذهن وينضم اليه الصفة فيه وان اريد ما عدا ذلك فهذا النحو من الاتصاف داخل في الذهني فالحكم
باقتضائه وجود الموصوف في ظرف الاتصاف انما هو لابد في الاتصاف الاستدلال عليه وذلك ان نقول حلول الصورة في خارج الا
كما سبق انشاء الله تعالى فلا حجة في حصره وذلك ان تفسير الاتصاف الانضمامي الخارجي بانضمام الصفة الى الموجود الخارجي والذهني بانضمام
الصفة الى الموجود الذهني لكن هذا القسم امر تجوزي باعتبار النقل واثبات تحقيقه عسير جدا وقد اشبع في حاشية من الحواشي
على الالهيات بما يخطر ادنى الامر العلم المحقق والاغراق في بحار فضله العميم اي قدس سره ادعى ان انضمام الصفة الى الموجود
الخارجي لا يكون الا في الخارج ويكون الصفة موجودا خارجيا فتأمل **قال** المص الاول انا نتصور اه **قال** الامام الرازي
الدليل لا يدل الا على نفس الوجود الذهني ولا يدل على ان الموجود الذهني هو العلم **قال** الم اذ نتصور الممتنع لذاته تفصيل الاعدام
للثبوتية في نفسه اه قد مر الكلام في الموضع فتذكر ثم انه اورد العلامة القوشجي ان هذه المقدمة باطلة لان ثبوت الشيء
ثابت للمثبت له فقد ثبت الثبوت للثبوت فلا بد من ثبوته في نفسه وهذا الثبوت ايضا ثابت فله ثبوت وهكذا الى غير النهاية
ولا معنى للوجود الذهني فانا نعلم قطعا ان من الاحكام ما هي صادقة وجدا الاذهان ام لا اجاب المحقق الدواني بانه يجوز ان يكون
هذا التقدير محالا ويجوز ان لا يصدق قضية اصلا ويكون مناط صدق هذه القضية الوجود الاذهان العالية فلم
يلزم الثبوت في الخارج والا في الذهن فيجوز ان لا يصدق تلك الامور ابدا الا وهذا الجواب لا يخفى ان يكون ركيكا لان الغرض قضية خارجية و
نقول لا بد من ثبوت موضوعه في الخارج فالثبوت ثابت له في الخارج فله ثبوت وهكذا ومن البين ان صدق هذه القضية الخارجية
لا يتوقف على وجود الموضوع في الذهن وما افاد في دفع الشبهة انه ان اراد بالوجود الاعم من الموجود بوجود واحد فهو
باطل اذ اتحاد الاشياء باطل قطعا مع انه يبطل للزعم الجزئي فان اتحاد العلم والمعلوم ضروري البطلان وان اراد الموجودية
بلحاظ واحد فغير وارد لان الامور اما موجودة حقيقة فقد لزم التسلسل واما موجودة بمعنى وجود منشأ انتزاعها فلا وجود لها اصلا
وقد لزم من تلك المقدمة وجود انتزاعها فافهم ثم انه قد تقرر الشبهة بانه اذا صدق قضية صدق ان الثبوت الذي حكم به
فيها ثابت فلهذا الثبوت وجود ولهذا فقد لزم التسلسل واجاب المحقق الدواني عنه بما قد عرفت وقد اجيب عن هذا التقرير
بان هذا الثبوت معنى غير مستقل لا يصلح للحكم وجعله موضوعا للقضية الا اذا لوحظ مستقلا والملحوظات متناهية فلا تسلسل وهذا
عجب فان المحقق لم يفرق بين الثبوت في نفس الامر والحكم به فالذي ينافيه عدم الاستقلال الحكم عليه وشبهة المعترض تتم بالاول
فالحق في الجواب ان معنى الوجه في الذي يلزم للثبوت وجود الموضوع اعم من ان يكون في نفسه او بمنشأ انتزاعه وهذه الثبوتات
وان لم تكن موجودة في الخارج او الذهن بانفسها لكنها موجودة بوجود المنتزع واما وجوده فخصه خاصة في بعض افرادها
بعض الاحكام هو من ضروريات طبيعة الحكم مطلقا فافهم **قوله** شبهة انا نتصور ما له وجوه اي لما كان الدليل المذكور بجميع
الطرق مخصوصا بالاشياء المعدومة فلدفع هذا الوهم زاد المحشي هذه الشبهة وما يتعلق بها انما تتكلم على الاشياء وباحكام

مطلقا

وح فالاتصاف الحقيقي اما بان الموصوف في الذهن بحيث ينضم اليه الصفة فيه اه

باحكام لا تتوقف على الوجود كما في نظائر احكام الحساب فلا بد من نحو آخر من الوجود ولو لا نفس الوجود والوجود الذاتي رجح لم تصدق
تلك الاحكام فرد دون ملاحظة الوجود الخارجي قوله وكذا اذا كان تصور بعض الاشياء الخ اقول لا يذهب عليك
انه لم يثبت من الاول الا تصور الاشياء المعدومة بحصول الصور وانا نرى وجودها بنحو آخر غير هذا النحو العلوم وانا التي
تصورنا وادركها بهذا النحو فكلا قوله وانا نستنبط من هذا النحو اخراه بهذا النحو ماخوذ من كلام الشيخ في الاشارات
وادراك الشيء هو ان تكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك واما التي تكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشيء
الخارج عن المدرك اذا ادرك فيكون ما لا وجود له في الاعيان اي حقيقته كثيرة من الاشكال الهندسية بل كثير من
المفروضات التي لا تمكن اذا فرضت في الهندسة مما لا يتحقق اصلا او تكون مثال حقيقته مرتسما في ذات المدرك غير مباين
واورد عليه اولا بانه منقوض بعلم الباري عز وجل بما عدا بناء على حدوث العالم فان علمه بها ازلي والمعلومات حادثة
في نفس الامر فان قال يلتزم القول بالقدم او بجواز تعلق الاضافة بالمعدوم والمخلص عنه الا بالتزام ثبوت المعدومات
حال العدم او القول بالصور معلقة كما نقل عن افلاطون او القول بقيام الصور في ذاته تعالى وسبحانه عن ذلك علوا كبيرا
وثانيا بانا نتصور مفهوم المستحيل ونتصف بانه معقول لنا فلا بد لها من ثبوت لان الالتفات قد تعلق بها وما هو صادق
ولا يصح تعلق الاضافة باللاشيء المحض فيلزم وجود معقولات هذه المفاهيم بعينها اذ لا معنى لاجتماع النقيضين اصلا وقال بعض
الناظرين في كلامه الخ هذه الشبهة عويصة لا يظهر لها جواب وليس الامر كما قال بل الجواب يسير على من يسر الله عليه كل يسير خلق
هو ان هذه المفهومات عنوانات لا معنون لها بل هذه المفهومات متعددة لكل جزء منها معنون قد انتزع منها ثم ركب
العقل وقيد احدهما بالآخر فحصل مفهوم مقيد ليس له معنون اصلا لا خارجا ولا ذهنا لكن ربما نفرض شيئا ونفرض كونه فردا
هذا العنوان بالفرض ونتوجه اليه من حيث انه فرد لهذا العنوان وليس هو فردا في نفس الامر فلا يلزم تعلق الالتفات بما هو فرد في ... معنون لسائر
نفس الامر بل الى ما هو فرد له بفرض العقل وهو متحقق في الذهن ومما يبين ذلك انه العقل بعنوان له قد تصور مفهوم الاجتماع
ماخوذ من مصداقه وهو مفهوم وكذا مفهوم النقيضين وكل منهما ممكن فقيد الاول بالثاني وحصل مفهوم مقيد لا مصداق له
في نفس الامر حتى يلتفت اليه ثم نفرض له مصداق ونتوجه اليه بهذا المفهوم وهذا المصداق الفرضي ليس اجتماع النقيضين فلا يلزم
تعلق الالتفات الى اللاشيء المحض فتأمل ثم هذا الدليل والدليل الذي بعده لا يدلان الا على ان للاشياء نحوا آخر من الثبوت
غير الوجود الخارجي ولا يدلان على ان هذا الامر المتحقق بهذا الوجود هو العلم والمصنف ذكر دليلا آخر ذكره في المطارحات
قال فيها ان لم يحصل حال الادراك شيء ولم يزل من قبل العلم والجهل سواء وان زال فان زال امر هو الادراك فيكون
وجوديا لاستحالة انتفاء ما ليس بشيء وان زال امر آخر غير الادراك فيبقى ما الادراك الامور غير ثابتة فيصح صفات غير متناهية
يبطل كل صفة عند حصول كل ادراك وان حصل فلا بد من ان يكون هي حصل مطابقا للمعلوم والا لكان كونه علما بهذا
دون ذاك رجحانا من غير مرجح وهذا الحاصل المطابق هو الصورة العلمية وهذا الاستدلال لو تم لدل على ان العلم هو الصورة
الحاصلة لكنه غير تام لانا نختار انه قد حصل امر لكنه من الحالات لا غير وان اريد بالمطابقة الاتحاد في الحقيقة فلزوم
المطابقة بهذا المعنى ممنوع ولا يلزم الرجحان بلا مرجح اذ يجوز ان يكون هناك حالات متعددة لكل منها علاقة خاصة بمعلومها
دون معلوم آخر وهي تلك العلاقة تكون علما به دون غيره وان اريد بالمطابقة كون ذلك الامر بحيث يصلح مبدءا
لانكشاف معلومه فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون هذا الامر هو الصورة العلمية فافهم ثم قد يقال قد نمنع كونها علما

على ادراك الامور غير متناهية دفعة ليستبعد ما نقل عن الشيخ علاء الدين السمرقندي ان لا ترقي في الموت وهذا الاستبعاد ضعيف لان الترقي
بعد الموت ثابت وقد اتفق محققوا اصحاب الكشف والشهود قدس اسرارهم على ان النفس تترقى بعد الموت على
ما اكتسب من الاستعداد بالاعمال الحسنة المرضية ولا شك فيه وقد يناقش الجواب بان الذي نفي قوة ادراك الامور غير
متناهية على سبيل الاجتماع فحاصله ما لزم امكان صفات تمنع لا انفعال عند حدوثها الاستحالة فيه انما الاستحالة في حصول امور
غير متناهية بالفعل وما قيل في جوابه ان المراد ان في قوة ادراك امور غير متناهية على سبيل البدل ولا شك في امكانه
بالفعل فلا يلزم وجود صفات غير متناهية يبطل بكل منها عدم حدوث علم على البدل تقضيه ان العلم بامور غير متناهية اجمالي
حصول صفات غير متناهية بدلا لا معا حتى يلزم التخلف لان التخلف وجود غير الشيخ واما الغير الشيخ فهو متناه حقيقة وهذا
ظاهر جدا قال المص واذ ليس في الخارج فهو في الذهن اقول قال بعض افاضل الاساتذة العلامة انار برهانه رحمه الله تعالى
في حواشيه على شرح حكمة العين لا يلزم من عدم وجود موضوعات هذه القضايا وجودها في الذهن لم لا يجوز ان يكون ايجابها
ثبوت المحمول لها كافيا في صدق هذه القضايا باو يستطاع الشارح العديم ان دلائل الابطال كلها مدخولة وهذا
النفس يظهر قولهم ان الكلي في نفسه موجود كما قال الامام الرازي في شرح الاشارات انهم قالوا ان الحاصل في العقل
صورة كلية مجردة عن العوارض ويرد عليهم ان الصورة الحاصلة في النفس
ممكنة مع العوارض فلا يصح ان الواجب بان يعلم الماهية من حيث هي مجردة
عن العوارض لكونه حقيقة كلية موجودة لكن الصورة علاجه قالوا الصورة مجردة وكلية يجاز المتكلم
والى ذلك القواعد حقيقة الامر ظهر ان في العقل صورة مجردة وقال المحشي لا كوزنه لان الموجود في الذهن حقيقة
هو الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض الذهنية وهو مجرد وكلي مشترك حقيقة ثم انه اذا كان المعروض للكلية
الماهية من حيث هي كما صرح به الامام يلزم ان لا يكون الكلية من المعقولات الثانية لان الشيء من حيث هو موجود في الاعيان
في الاشخاص كثيرة فهو مشترك في الخارج لانه مشترك في الذهن فيكون الكلية من لوازم الماهية مع انها في الباب انها من اللوازم التي
لا يسري الى الافراد الا ان يقال مراد الامام وحمل الحكم عليها في المعقولات الثانية في ثبوت ان الطبيعي اذا
يقول الماهية من حيث هي غير موجودة في الخارج فلا اشتراك للماهية في الخارج وفيه اولا ان الكلام على مذهب الفلاسفة وثانيا
ان الطبيعي وان لم يكن موجودا في الخارج لكن الصدق على الافراد من حيث هي لا ينكر فان المنكر لوجود الطبيعي يجوز
صدق الماهية من حيث هي على الافراد الخارجية فافهم وقال النصير الطوسي في رد كلام الامام ان الانسان المقيد الذي في زيد
ليس بعينه في عمرو فان ذلك ينافي المساواة لها معا من حيث هي ساوا لها معا ليست الا في هو واحد لها
الموجود بعينه لا يكون العين بل غيرها وانما يكون في العقل فقط فهي الانسان في الكلية فهي من حيث يكون صورة
واحدة في عقل من حيث انها يكون متعلقة بكل واحد من افراد الناس كلية ومع تعقلها ان الانسان تلك الدركه
الصورة التي هي طبيعة حالة لان يحصل منه ان لا تكون لو كان في عقل من الاشياء التي يحصل الكل
الشخص بعينه او واحد من تلك الاشخاص لما ان يدرك زيد يحصل في عقله تلك الصورة بعينها
فهذا معنى الكلية واما معنى تجريدها فكون تلك الطبيعة التي يضاف اليها الاشتراك مجردة عن اللواحق
مادية خارجية واللواحق باعتبار اخر مقرونة باللواحق الذهنية المنحفة فانها باحد الاعتبارين لما ينظر اليه

اه

اقول قد يقال للاعتبار اللفظية والمفهوم وقد عرفت ان الصورة التي ذكرها الفاضل هي ماهية الطبيعة الا انه التي
ليست في الحقيقة كلية ولا جزئية واما التي سماه المتقدمون كلية وصحح المتاخرون ان ذلك غلط [illegible] ابنه
والبحث ناقص تحقيقه هذا ما قاله في مواضع غير محدودة وهو ان الكلية لا توجد في الخارج انتهى وانت لا [illegible]
عليك [illegible] وان ليس الان فيه الواحدة بالشخص الطبيعي وزيد بعينها وبكر ولا منافاة ولا للاشخاص [illegible] الكلي
لا يلزم الكلي لا يلزم منه ان لا يكون في حد ذاته كلية وواحدة بالعموم اذ ليس من شرط الكلية الوحدة الشخصية وان اراد
ان الانسان فيه الذي وله للاشخاص ليست واحدة بوحدة ما اصلا فغير مسلم كيف ولو لم يكن للانسان فيه وحدة نوعية
ولا الحيوانية وحدة جنسية في ذاتها بل يكون بعد وجودها في الذهن [illegible] ذهنية لجاز عروض الكثرة النوعية
والجنسية لها في ذاتها ان يصير النوع الواحد انواعا والجنس الواحد اجناسا والجواب انه لو لم يكن لها وحدة نوعية او جنسية لكان لها
كثرة تقابلها لها اذ الموجود لا يخلو عن الوحدة والكثرة المتقابلتين والقول بان [illegible] لا واحدة ولا كثيرة معناه ان
الوحدة والكثرة ليستا ذاتيتين [illegible] الشخصيتين وبالجملة ثبوت الوحدة الكلية للكلي من حيث هي
مما لا ينبغي ان ينكر [illegible] كيف لا ولها حقيقة بها هو [illegible] كثرة فلا بد لها من وحدة ولا
يلزم [illegible] للاشخاص ان يكون [illegible] يلزم ان لا يكون في كل منها بعينها بل [illegible] الا انه
الطبيعي [illegible] في سائر الاشخاص [illegible] الوحدة غير منافية للكثرة الشخصية [illegible] لا يلزم ان يكون شيء
واحد [illegible] الاضداد [illegible] باشتراك الاسم [illegible] الواحد بالعموم فالذي
يلزم [illegible] واحد بالعموم [illegible] الاضداد والذي يستحيل كون الواحد بالشخص [illegible]
وحاملا للاضداد [illegible] على ما يلوح من المحاكمات [illegible] الاشخاص والعقل [illegible]
فهو قول بوجود الطبائع في الاعيان وهو خلاف ما توهمه [illegible] هو خلاف ما توهمه راي الفلاسفة والكلام ههنا في تصوير مذهبهم [illegible] الكلام وتقويم
مذهبهم في التجريد ثم يرد عليه فانه ان اراد [illegible] كونها متعلقة بالواحد الى قوله فهذا [illegible] ان الصورة
الشخصية الذهنية لو وجدت في اي مادة من المواد لكانت ذلك الشخص بعينه ففيه ان الصورة الذهنية لكونها حاملة
العوارض الذهنية غير صالحة لكونها نفس العيني [illegible] قبل القول [illegible] شخصا [illegible] وان [illegible]
اراد ان الصورة مع قطع النظر عن العوارض الذهنية والتشخص الذهني في بعينها [illegible] قال بها الامام
ثم ما ذكره في التجريد [illegible] وبالجملة كلامه [illegible] تحقيق [illegible] الكلية [illegible] الا ان يريد التشخص الذهني لو وجد
في اي مادة [illegible] الاشخاص لكان عينها [illegible] ان التشخص الذهني غير [illegible] فيجوز عند العقل [illegible] التشخص الى
التشخص الذهني [illegible] بعض قدماء الفلاسفة [illegible] تكلف مع انه [illegible] قوله [illegible]
كونها صورة واحدة [illegible] الامام في حكم باشتراك الطبيعة في [illegible]
مواضع غير عديدة [illegible] كلامه [illegible] بان [illegible] ههنا في [illegible]
الحكم [illegible] الطبيعي في الاعيان لا ينافي الحمل [illegible]
الحاصل ان الاشتراك [illegible] لنفس الطبيعة [illegible] في الاذهان والاعيان [illegible] في المعقولات
ان [illegible] الكلي الطبيعي [illegible] الكلية في الاعيان [illegible] وجوده العيني [illegible] لا بد

لا يتسلسل إلى الأول لأن المبهم لا يكون موجوداً في الخارج ضرورة أن الوجود العيني ملزوم للتشخص ولا إلى الثاني لأن المعين لا يمكن أن يكون كلياً
لأن الكلية قد يفسر بالمطابقة للكثير وقد يفسر بالشركة بين الكثير على النحو الأول المراد بالمطابقة مطابقة الحمل لنوع الحمل ومن البين
أنها إذا كانت موجودة في العين لا يكون حملاً على زيد وعمرو ولا يكون كلياً بمعنى المطابقة بل إن كان كلياً فبمعنى الاشتراك
ومن المنكشف أن ليس كل اشتراك يوجب الكلية بل الشركة بالحمل لكن المتعين من حيث أنه متعين لا يحتمل الاشتراك بالحمل
إذ معنى الحمل الاتحاد والشيء العيني لا يتحد بأمور متباينة ولا يذهب عليك بأنه من النقض والحل أما النقض فلأنه لو تم لدل على
أن الكلية لا يتصف بها الأمر الذهني لأن الأمر الذهني متعين أو مبهم والمبهم لا وجود له في الذهن لأن الوجود مطلقاً ملزوم
التعين والمتعين لا يحتمل الشركة اللهم إلا أن يجوز وجود المبهم في الذهن دون العين وأما الحل فلأنه إن أراد بالمبهم
الشيء من حيث الإبهام فالمنع لتفتيش لكن لا لأن المعروض للكلية الأشياء من حيث هي لا الأشياء من حيث الإبهام وإن
أراد بالمبهم الماهية من حيث هي فلا نسلم أن المبهم بهذا المعنى ليس موجوداً وملزومية الوجود للتعين لا ينافي وجوده إذ يجوز
أن يكون الشيء من حيث هو هو موجوداً ويلزمه التعين وإنما ينافي وجوده كون التعين في مرتبة الذات بأن يكون
نفسه أو عينه لا عرضه هذا أصل الرد إنه إن أراد بقوله فهو في وجوده العيني متعين أو مبهم أنه من حيث وجوده العيني مبهم أو معين
فنقول معين ولا نقول الكلية من حيث وجوده العيني حتى يكون شيء واحد كلياً وجزئياً بل الكلية من حيث هو هو وإن
أراد أنه في حال الوجود معين أو مبهم قلنا إنه مبهم في حال الوجود لا من حيث الوجود وبالجملة فرق بين أن [illegible] في حال الوجود مبهم
وبين أنه من حيث الوجود مبهم فالكلية إنما عرض الشيء من حيث هو في حال الوجود العيني إذ ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت
المثبت له وأنت لا يذهب عليك أن الجواب يوجب (?) منع كلامه مع مقدمتين الأولى أن الوجود العيني ملزوم للتعين
والثانية أن ملزوم التعين لا يكون مبهماً لامتناع الجمع بين الإبهام والتعين وبهاتين المقدمتين كما يبطل كون الشيء العيني
مبهماً كذلك يبطل كون الشيء من حيث الوجود العيني مبهماً كما يبطل كون الشيء مبهماً حين الوجود العيني لجريان المقدمتين
فإن منع إحدى المقدمتين كان منعاً إلا أنه فيما قيل فالإيراد هو هذا إلا ما فعله بهذا الجواب وح لا فرق بين أن يكون
من حيث الوجود العيني وبين أن يوجد حين الوجود العيني وهذا ظاهر ونعيد ما نقض ما قيل لعلك لا تحتاج في بيان ذلك أن
الكلية بمعنى الاشتراك يمكن أن يعرض للماهية من حيث هي الموجودة في ضمن الشخص فالقول بكونها من المعقولات الثانية إنما هو إذا
فسر الاشتراك بالكلية لا بالاشتراك بالحمل والصدق فقد صار التفسيران في مجال الجدل بعضهم من كلام المحقق
وشارح التلويحات وبعض عبارات الشارح المحقق في حواشيه على شرح المطالع أنه يومي إليه تشكل ما ذكر في جواب النقض
على تقدير الكلام ونحن نقول إن الصور الحاصلة من الأشخاص في الحواس بما يصح فيه الاشتراك أنما الصور الحاصلة في الخيال لا في حقيقة
الأفراد في ذلك الشخص ثم ما ينبغي أن يعلم أن الكلية بمعنى الاشتراك لأي شيء هو أما للصورة أو للمعلوم والذي يظهر من بمعنى المطابقة للكثير صفة
كلام الشارح المحقق قدس سره في حواشيه على شرح التجريد أنها من عوارض الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية بخلاف
الكلية بمعنى الاشتراك لأن الصورة الذهنية تطابق الكثير لا بمعنى أنها تحصل في الذهن من أشخاص متعددة والحاصل أنه قد
جوز فيما سبق كون الكلية من صفات الصورة بما هي قائمة بالذهن ولعله أراد هناك بمعنى المطابقة والمطابقة للكثير
وإلا فالحمل على الكثير لا يصح في الصورة بما هي صورة ولعل المحقق لا يتجاوز عن أن الكلية بهذا المعنى أيضاً من صفات المعلوم
أعني نفس الشيء فإن الحمل على الكثير حقيقة هو نفس الشيء الحاصل في الذهن أي التابع بعد حذف المشخصات لأنه هو المطابق

للكلية بالظلية والعوارض الذهنية ملغاة في هذه المطابقة كيف ولو جاز وجود الشيء من دون العوارض ومن دون التشخص لكانت
المطابقة بالظلية كما فيما قد قوله الظاهر ان المراد هو الاول يعني ان الظاهر من عبارة الشيخ ان المراد هو الاول فانهم
قالوا انما قيد بالثبوت ليخرج محمول السالبة المحمول هذا فالظاهر لا يستدل ان يكون المراد المعنى الرابع لان الاستدلال بالقضايا
الايجابية بارادة القضية من الحكم الثبوت بالمقصود ويكون قيد الثبوتي بعد الاخراج السالبة قوله وعلى الاول لا حاجة
الى تقييد الاحكام بالثبوت يعني هذا انما تم لو كان المعنى الاول المحكوم به في الايجابيات وهو غير ظاهر بل المحكوم به اعم من ان يكون في الايجابيات
او السلب في قيد الثبوت احترازا عن السالبة المحمول ورد عليه ان الظاهر الايجاب مطلقا يقتضي وجود الموضوع فلا فائدة في اخراج
المحمول السلبي نعم لا بد من اعتبار قيد اخر لاخراج السالبة لكن لا اشكال بزيادة هذا القيد بان فيها ما قوله لان الحكم والتصديق
السلبيين اي لما كان مقصوده ان الحكم والتصديق السلبيين يستند على تصور الموضوع وتميزه عند العقل فلزم وجوده
عند العقل فقط اذ نعم يستند على التصور والتميز لكن لا يلزم منه الوجود الا اذا ثبت ان الادراك لا يكون الا بالحصول
المعلوم ولم يثبت بعد ولما كان المقصود ان الحكم والتصديق يستند على التميز فيصدق على موضوعه انه متميز وهو قضية
موجبة فيلزم الوجود ودفع ليس في الخارج ففي الذهن فقط ان هذا بالحقيقة استدلال بالموجبة فتعميم الحكم والتصديق
للسلبيين ليس ما تم الاستدلال بالايجاب اللازم لها تطويل اه فيظهر لتقييد الثبوت فائدة جليلة فافهم قوله قد عرفت
ان السالبة وجود الموضوع في الجملة يعني ان السالبة تستدعي ولو باعتبار الايجاب اللازم لها فلا يمنع ارجاع هذه القضايا
الى السوالب في دفع الاعتراض وجه ان الذي يلزم للسالبة تصور الموضوع اي تصور العنوان للاثر بالحكم على المجهول
المطلق غاية ما لزم من جهة صدق موجبة قائلة بان الموضوع متصور او من جهة ان التصور بحصول الصورة وجود
العنوان في الذهن ولا اشكال فيه انما الاشكال كان في لزوم وجود افراد هذه العنوانات وهو غير لازم فانه لا يجب
وجود المسلوب عنه بل انما يثبت وجود المثبت له فعند كون هذه القضايا سوالب يندفع الايراد بلا ريب قوله مع ان
هذه القضايا مع قطع النظر اه يعني ان هذه القضايا مع قطع النظر عن الرجوع الى السالبة صادقة بالضرورة فعلى
ان لا يعود سالبة فيبقى الاشكال كما كان وهذا اولى مما قال المحقق الدواني ان القول بكون امثال هذه القضايا
سوالب تحكم لان كل مفهوم يتصور منها قضية موجبة بالضرورة فالقول بانكار الموجبة تحكم ظاهر لانه ان
اراد ان المنعقد موجبة ولو كاذبة من كل مفهوم ضروري فمسلم لكن لا يضرنا فان مقصودنا ان هذه
القضايا سوالب الصادقة وان اخذت موجبة فلا اشكال وان اراد ان انعقاد الموجبة الصادقة ضروري من كل مفهوم فهذا
باطل كيف ولا يصح انعقاد الموجبة الصادقة بين مفهومي الا ان يدعي بالضرورة العقل وتحقيق جواب المص ان مفهوم
المعدوم المطلق وسائر مفاهيم المحالات مفاهيم عنوانات من دون ان يكون لها الصدق على شيء في نفس الامر
اصلا لا ذهنا وخارجا وكل ما يفرضه العقل مصداقا فليس مصداقا لها في نفس الامر بل في الفرض المخالف للواقع وهذا الفرض
كفرض الانسان فرسا وان تامل في القياسات الخلفية الموردة لاثبات المحالات وجدت ما حاصله ان ما فرض
افرادا لهذه المفاهيم فليس افرادا لها في نفس الامر بل في افراد لها بالتعاكس بها وهذا الامر لا يخفى على احد من اهل التمييز
فضلا عمن بلغ بلوغ الى هذه فلو كان امثال قولنا كل شريك الباري ممتنع موجبات صادقة ارجع حاصل هذه
القضايا الى ان شيئا في الذهن او في الخارج يصدق عليه في نفس الامر بالفعل او بالامكان انه شريك الباري

قلت هذا القيد لا لغيره نحو والسالبة لانه مخصص للحكم الذي هو معنى الحمل بالثبوت خروجا لمحمول السلبي كما في سالبة م

يستدعي م

اذا انتسب الى مفهوم م

واجتماع النقيضين م

العباد بالله فهو ممتنع وهذا كاذب بالضرورة فلابد من صدق نقيضه فحاصل جواب المصنف ان امثال هذه القضايا
موجبة كاذبة والصوادق ليست الا السوالب والحمول بالقضية مفهوم الموجود وقد سلب عن هذه الموضوعات والجهة جهة الضرورة وفي
قولنا شريك الباري ممتنع شريك الباري موجود بالضرورة وما قيل في اثبات كونها موجبات انه لو لم يثبت مفهوم ضروري
العدم لهذه الموضوعات لكان مسلوبا عنه ومفهوم ضروري الوجود مسلوب بالضرورة القطعية والا لكانت حملية صحيحة فيكون
ضروري الوجود والعدم مسلوبين عنها فتصير ممكنات لان الخارج عن القسمة سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والا لم يكن التقسيم
حاصرا فغايته السخافة فان فيه خلطا وخبطا لان الامكان الخارج عن القسمة سلب ضرورة النسبة الايجابية وسلب ضرورة
السلبية على ان يكون هذا السلب حالا للنسبة الحاكية وحاصله يرجع الى عقد موجبة وسالبة محمولة على ما تبين في حواشي
المنطق والامتناع ضرورة السلب مع ان الضرورة حال النسبة السلبية فلا يلزم من عدم ثبوت مفهوم ضروري العدم
وصدق سلبه ثبوت ضروري الوجود فان صدق السالبة لا يستدعي صدق الموجبة ولا يلزم من عدم ثبوت مفهوم
ضروري العدم وضروري الوجود الامكان وانما يلزم الامكان لو انتفى ضرورة ثبوت الوجود وضرورة سلب الوجود
وهو غير لازم من صدق هذه القضايا سالبة هذا هو التحقيق وبما قررنا ظهر اندفاع ما ذكره آخرا من انه لابد لانعقاد القضية من
عقد الوضع فهذه قضايا موضوعاتها غير صادقة على شيء لا بالفعل ولا بالامكان وذلك لان ثبوت عقد الوضع في نفس
الامر انما يلزم في الموجبة الصادقة واما في السالبة فلا بل انما يكون فيها عقد الوضع في فرض العقل واعتباره فقط لا يقال
فيه مجرد فرض افراد الانسان في الحجر فلا يصدق قولنا لا شيء من الحجر بانسان لانا نقول يتناول الحكم السلبي للاشخاص الموجودة
التي يستحيل صدق العنوان عليها بل انما نقول ان موضوع السالبة ربما يكون من المفهومات الكلية لا يصدق على فرد
في نفس الامر ولكن ثبوته لشيء والحاصل ان الحكم في الموجبة والسالبة كليهما ليس الا على ما هو فرد للعنوان لكن
الموجبة انما يصدق اذا كان لهذه الافراد نحو من الثبوت ويصدق عليها العنوان في نفس الامر امكانا او فعلا
بخلاف السالبة فانها قد يصدق بانتفاء الافراد وصدق العنوان في نفس الامر وقد يصدق بان يكون له افراد
في نفس الامر ويصدق عليه العنوان لكن سلب عنه المحمول وبما قررنا ظهر لك فساد ما في الافق المبين لما كان الحكم
عليه في الحقيقة هو الطبيعة من حيث تنطبق على الافراد بالامكان او بالفعل في الاصل العنوان غير ملحوظ على ان يحمل شيئا
ما هو الموضوع بل شيئا انه موضوع فما كان عقد الوضع فيه عقد الحمل من حيث انه في تركيبه التقييدي اشارة الى كونه
خبريا ولذلك يصير في الافتراض عقد حمل دون ... وساير اصحاب الصناعة يوجبون اعتبار المواد في القضايا بحسب
عقد الوضع ايضا كما انها تعتبر بحسب عقد الحمل ثم اعلا بالانفصال من ذلك ... في ابواب القياسات الحملية وليس يجوز
ان يكون موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة بحسب الافراد والا لم يتحقق التناقض فلذلك كان يلزم وجود الموضوع السالبة اي فرد
من جهة الايجاب لازم قد استبان انه تركيب عقد الوضع لا من تلقاء عقد الوضع نفسه وكان يصح سلب عقد الحمل عنه لا من حيثيات
... في السلف من القول ما هي وجه الملحوظة فان عقد الوضع انما يعتبر لملاحظة الافراد فيحكم عليها ايجابا او سلبا لكن الموجبة
تستدعي تحقق هذا الاتصاف وتحقق ما لوحظ بهذا الاتصاف وصدق السالبة لا تستدعي تحقق هذا الاتصاف بل تحقق الاتصاف بانتفاء
ما لوحظ به وهذا الحكم اعني الحكم بعدم وجوب الافتراض في السالبة الا اذا كانت مركبة ثم تعتبر ان نظار ... ان مفهوم اجتماع
النقيضين اذا احصله العقل تبين بحيث ذهنه فصدق عليه هذا المعنى اجتماع النقيضين اذا احصله العقل فقد وجد له فرد

ان مكان

يقع

الصح

مفهوم الوجود اذا الصور ... المعنى المنتفى ... الصح

وذلك لدعوى البداهة وقد انكر الجزء بمن قبل وتحرير ان مفهوم اجتماع النقيضين انما يصدق على هذا الوجه صدقا ذاتيا كصدق النوع على
ما وجد من لم الشخص ونحن انما نمنع من تحقق صدقه الذي هذا المفهوم وجوهره وهذا المفهوم من الممكنات العامة فلا استحالة في وجود
فرده وانما المستحيل عنوانه الذي هذا المفهوم وجه من وجوهه دون اجتماع النقيضين فحال النقيضين ثبوت الاستحالة لهذا المفهوم
ولا الصورة العقلية بل انما نقصد ثبوته لما جعل هذا المفهوم عنوانا له وليس مصداق اصلا فافهم وبذلك يجاب عن الثاني
الممتنع فرده الذي يصدق عليه القضايا فاترتب الآثار ولا يمنع ذلك صورته العقلية قدس قوله فالاولى ان يتمسك في كون الشي
محكوما عليه اه لا يقتضي ثبوته انه لو حصل فان الاشكال كان في تلك القضايا بانها يصدق محصورة فلا بد من وجود افراد موضوعاتها
هذه القضايا مع انها ممتنعة فكيف يكون وجود مفاهيم الموضوعات لان الحكم على الافراد وكيف يصح اتصاف افراد الموضوع بالحكم الايجابي
بعنوانه والا لزم اجتماع المتنافيين في افرادها وهذا المستدل في الذي قرر انما هو جواز اتصاف مفهوم الموضوع بنقيضه بان يعقد
القضية طبيعية او مهملة قد مر انه يجب ان يسري الحكم الى الافراد وقد تقرر الجواب بان الحكم في المحصورة على العنوان والعنوان موجود لانه ممكن
من الممكنات وانما المستحيل معنونه فالموضوع موجود في هذه القضايا او انما صحة الحكم بالامتناع فباعتبار موارد تحققه فانها مستحيلة
وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة فالامتناع ثابت لهذه المفاهيم باعتبار امتناع موارد تحققها فلا اشكال وفيه نظر ظاهر فان ما ثبت
له بالذات هو الافراد وقد سلم هذا المجيب انه قال ان الممتنع موارد تحققها وثبوت شي لشي انما يستلزم ثبوت المثبت له ولا
يكفي ثبوت عنوان المثبت له فبقي الاشكال كما كان والقول بان الحكم في المحصورة ليس على العنوان مطلقا بل عليه من حيث الانطباق على
الجواب م — الافراد فليس لها وجود بهذه الحيثية وقد تقرر بان هذه القضايا والحكايات الحكاية فيها انما بالمفهوم حاكية عن بطلان موارد
تحققها فمصداقها مصداق السوالب فلا يقتضي الا ثبوت العنوان في الذهن ليصح الحكم عليه ولا يقتضي ثبوت المثبت له اذ لا
مثبت له هناك في الواقع كما في ان زيد معدوم وقد عرفت انه بما سبق بطلان هذا الرأي وانه لا يصح الحكاية عن البطلان
بالايجاب ولا يصح الحمل الا عنه والمرجع وان السلب ثم انه لو صح هذا لم يصح هذا الاستدلال فانه يجوز ان يكون الموجبات التي
حكم فيها على المعدومات مساوية للسالبة لو مرة مصداقا فيها ولا يتحقق وجود الموضوع فلا يتم الاستدلال فافهم قوله او يقال
نقض النقل اه حاصله ان المحكوم عليه في قولنا المعدوم المطلق يمتنع عليه الحكم الافراد الفرضية لهذا المفهوم وهي موجودة في
نفس الامر فالحكم على الموجود وصحة هذا الحكم لكونها معدومة مطلقة فرضا وكذا الجواب لا يصح اذ اجعل هذه القضية موجبة
اذ يرجع حاصلها الى ان ما هو معدوم مطلقا في نفس الامر بالفعل او بالامكان يمتنع عليه الحكم وهذا كما ترى غير صادقة ولا يكفي
في الموجبة الصادقة صدق العنوان بحسب الفرض بل بحسب الواقع فعلا او امكانا وقد تقرر الجواب بحمل القضية غير بتية يعني انه
لو صدق هذا المفهوم على شي اتصف بعدم صحة الحكم وهذا لا توجه له ما حاصل الاشكال فان حاصله ان هذه القضايا بالصدق
يقتضي ولا وجود للموضوع فجعلها غير بتية تسليم للاشكال وقد عرفت ما فيه ان هذه القضايا حقيقيات يكفي لها الوجود الفرضي
وفيه ان الحكم بثبوت المحمول للموضوع بحسب نفس الامر فالوجود الفرضي لا يكفي اذ من البين ان المقصود ان الشريك المضاف
الى الباري ممتنع في نفس الامر لا انه ممتنع بحسب الفرض مع انه لو كفى الوجود الفرضي في صدق الموجبة لصح الاستدلال بصدق
القضايا التي موضوعاتها معدومة فانه يجوز ان يكفي الوجود الفرضي فتامل فيه قوله وبه يندفع التناقض ان حرره كذا
هذه شبهة مشهورة وقد تقرر بان انعقاد هذه القضية يشكل فان المحصورة لا بد فيها من ان يجعل العنوان مرآة لملاحظة
الافراد واذا جعل هذا العنوان مرآة صار الافراد معلومة فهي غير قابلة لهذا الحكم وقد يجاب بان هذه القضية مشروطة

مشروطة عامة او عرفية عامة وحاصلها ان ما يصدق عليه العنوان بالفعل يمتنع عليه الحكم ما دام مجهولا مطلقا او بشرط كونه مجهولا
مطلقا ولا انحرفه معلومية الافراد حين الحكم وعدم صدق العنوان عليه حين الحكم فلا تناقض ولا ينتقض انعقاد القضية فان صدق
العنوان عليه حين الحكم فلو تناقض ولا ينتقض انعقاد القضية فان صدق العنوان انما يشترط بالفعل ذا المعلومية انما يشترط حين
الحكم والحكم بثبوت العنوان او بسلب صحة الحكم انما هو في زمان صدق العنوان لا في زمان الحكم وهذا الجواب متين الا انه لا يقطع
عرق الشبهة لان للمغالط ان يقول المجهول المطلق ذاتا يمتنع عليه الحكم وامتناع قد لزم ان حصل قطعا فرجع بحمل هذا المفهوم
مرآة من صدق هذا العنوان عليه فرجع هذا الاشكال والجواب الذي اشار اليه المحشي هو الجواب المشهور تقريره ان الحكم على
الافراد الموجودة المفروضة معدومية والحكم عليه بامتناع الحكم عليه فيصح الحكم باعتبار الموجودية في نفس الامر واتساعه باعتبار الفرض
فلا منافاة فافهم واعلم انه قد وقع للصدر الشيرازي كلام مشحون بشيء لطيف مما يقضي العجب قال القوم ذكروا وجوها كثيرة في حلها
لكن لم يشف شيء منها ليس فيها شيء من جوع ونحن بفضل الله وجوده فككنا العقدة وحللنا الشبهة بالافرادية والافرادية وتلخيص
جوابه هنا ان نقول كون المعدوم المطلق بحكم لا يخبر عنه بالايجاب كلام صادق لا تناقض فيه اذ لم يقع الخبر عن افراد المعدوم
المطلق بل حكم فيه عن عنوان باطل الذات وذلك العنوان موجود وليس فردا للمعدوم ولكن يحمل على نفسه بالحمل الذاتي فهو من حيث
كونه موجودا يوجب صحة الحكم والخبر عنه ومن حيث وقوعه مخبرا عنه اعتباران متناقضان في الصدق بشرط وحدة الموضوع
اذا اريد بالموضوع المفهوم وبالافراد الموضوع فلا تناقض منهما فمفهوم المعدوم المطلق جاز ان يكون موضوعا للموجود
فهو نفي معدوم مطلق وهو بعينه فرد للموجود المطلق لاختلاف الحملين وفي هذا الخبر ايضا اعتباران لكن اجتمعا الا من جهة التناقض
فان صحة الحكم بعدم الحكم انما هي لاجل ان الموضوع في هذه القضية بشرط وحدة الموضوع معدوم مطلق هو فرد للموجود باعتبار
ان المعدوم المطلق لا وجود له معناه ان ما صدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا يمنع ذلك كون العنوان موجودا
فلما ان موجودية الموضوع ههنا موجودية المعدوم فكذا ثبوت الخبر عنه انما يكون بمعنى الخبر عنه وهذا الكلام لا يظهر له محصل
فان اول كلامه يدل على ان الحكم على المفهوم دون الافراد وهو موجود فيخرج عن القضية من جهة الحصر ثم ادعى
ان نفي الاخبار من حيث عنوان المعدوم المطلق فان اراد به ان نفي الاخبار لاجل كونه عنوان افراد المعدوم المطلق
ففي قد صار الحكم على الافراد فناقض اول الكلام حيث نفى الحكم على الافراد وان اراد ان الحكم فيهما على المفهوم لما ان الحكم
بحكم فيهما على العنوان دون الافراد وصحة الحكم بعدم صحة الاخبار باعتبار موارد التحقق فهذا ايضا جواب من الاجوبة
المشهورة التي حكم بانها لا يسمن ولا يغني من جوع والله يعلم ما في التقديرات ثم ادعى ان هذا المفهوم فرد للموجود
ومعدوم بحسب مفهومه ثم قاس بعد ذلك بانه كما ان موجوديته موجودية العدم كذلك الحكم عليه حكم بعدم صحة الخبر وهذا
فاسد فان مفهوم المعدوم لا يأبى عن عروض الوجود لما انه لا يلزم الا عروض النقيض لنقيضه ولا استحالة فيه واما ثبوت
الاخبار بعدم الاخبار لمفهوم لا يصح لانه يلزم عروض صحة الاخبار وعدم صحة الاخبار للموضوع ولا شك في استحالته لانه عروض
النقيضين لثالث وبالجملة كلامه مختل غاية الاختلال بل لا يظهر له محصل صحيح وههنا شبهة اخرى تقريرها انا فرضنا
ان احدا لم يتصور مفهوما من المفهومات وكانت الاشياء مجهولة مطلقة فتصور مفهوم المجهول المطلق وجعله عنوانا
لهذه الاشياء وحكم عليه بانه يمتنع عليه الحكم فاما انه قد خرج عن المجهولية او لم يخرج بل بقيت مجهولة مطلقة كما كانت من
قبل والثاني لا يصح لانه قد تصور وجهها وجعل مرآة لملاحظة تلك الاشياء كيف يكون في المجهول فيعتبر معلوميته بالوجه والفرد

ومن حيث انه عنوان المعدوم المطلق يمتنع الاخبار عنه فاذن لهذا الموضوع من حيث مفهومه

متناقضان

ثبوت

[illegible] المجهول المطلق [illegible] العنوان [illegible]

ابقيت مجهولا لم يصح الحكم عليه بعدم صحة الحكم عليه وعلى الاول فوجوهها عن صدورها المجهولية المطلقة ليس الا انها معلومة بهذا الوجه
بهذا الوجه صادق عليها فيكون مجهولية مطلقة معلومة معا وهذا جمع بين النقيضين هذا خلاصة تقرير الشبهة على حسب ما قرر
المحرر ان رأي ثم اجاب عنها بتمهيد مقدمة هي انه يحكم البديهة بان ملاحظة كل شيء بعنوان انما يتصور اذا كان لهذا العنوان
تعين ويحصل بدون تلك الملاحظة مثلا اذا تصورنا مفهوم المعلوم وجعلناه مرآة لملاحظة افراده بان يتصور بعنوان
كل معلوم مثلا فلا شك انه اذا كان المراد كل معلوم بهذا العلم فلا يعقل ان يكون آلة لملاحظة شيء البتة لان هذا المعنى انما هو
بتلك الملاحظة بل لا بد ان يكون المراد منه كل معلوم بعلم سوى هذا العلم وكذا اذا تصورنا المجهول اي ما ليس بمعلوم وجعلناه
آلة لملاحظة افراده بان يتصور بعنوان كل مجهول مثلا ولا شك انه اذا كان المراد منه ما ليس معلوما بهذا العلم فلا يعقل
ان يصير آلة لملاحظة شيء بل لا بد ان يكون المراد منه ما ليس معلوما بعلم سوى هذا العلم وبعد هذا التمهيد نقول انه ان اريد
بالمجهول المطلق المجعول مرآة لملاحظة الاشياء والحكم عليه بعدم صحة الاخبار كما ليس معلوما لا بهذا العلم ولا بغيره فلا يصلح
هذا المفهوم لان يجعل مرآة اصلا لانه ليس تعين وتحصل بهذا الوجه بدون هذه الملاحظة وان اريد به ما ليس
معلوما بعلم سوى هذا العلم فهو يصح جعله مرآة لملاحظة الاشياء ويكون سببا لوجوهها عن صدورها المجهولية المطلقة لكن
لا يفيد دفعه فانه معلوم بهذا الوجه وليس بمعلوم بما سوى هذا الوجه ولا تناقض فيه انما يحصل فان قلت فعلى هذا لا يصح
الحكم عليه بعدم صحة الاخبار عنه فانه يلزم صحة الحكم على المعلوم بعدم صحة الاخبار قلت هذه شبهة اخرى ويدفع بانه لا ضير
في عدم صحة هذا الحكم اذا اخذت ذاته او وصفه موقتة بوقت المعلومية بل مرة تقرير الجواب المشهور ولا يلزم عدم صحة
الحكم مطلقا فانه كسائر الحكم المشروطة والوصفية والعرفية فافهم واعلم انه لا يذهب عليك ان هذا الكلام متين غاية المتانة
وان الوجدان شاهد عدل على ان المفهوم لا يصلح عنوانا لشيء ومرآة لملاحظته الا اذا تعين المفهوم بدون
هذه الملاحظة ويصدق عليه بدون هذه الملاحظة لكن لا يقطع عرق التغليط فان للسائل ان يعود ويقول ان مفهوم
ما لم يحصل بنفسه او بوجه من وجوهه سواء كان الوجه متعينا بهذه الملاحظة او من قبل سواء كان مرآة ام لا مفهوم البتة
ونسمي هذا المفهوم بالمعلوم وما لم يكن كذلك غير المجهول مفهوم انه مناف للمفهوم الاول ونسميه بالمجهول المطلق ثم نقول يلزم اجتماع هذين
المفهومين المتنافيين في ذوات الاشياء حين تصور مفهوم المجهول المطلق او لا قبل تصور مفهوم سواه فانه ان كانت الاشياء
تحت صدوره هذا المفهوم فهذا المفهوم صادق عليها ووجه من وجوهها فقد حصل وجه من وجوهها وان لم يكن مرآة للملاحظة
وهذه الانكشاف فقد خلع صدوره مناقضه اعني وهو المفهوم بالمعنى الذي مر وان لم يكن تحت صدوره هذا المفهوم يكون خارجا
عنه لانه قد حصل وجه من وجوهها المفروض انه لم يحصل سوى هذا المفهوم فهو وجه من وجوهها وصادق عليها فقد صدق هذا
المفهوم عليها ودخلت تلك الاشياء في صدوره فاجتمع النقيضان والصواب في وجه التفصي عن هذه الشبهة المعضلة لافهام
فضلاء الاعصار الراسخة الاقدام من يدعي الرسوخ في العلم من علماء الامصار قد اعترفوا بالعجز عن حل العقدة وحل الشبهة ومنهم
من ذكر وجوها في التفصي منه ذكرناه ثم الرد عليها تضييع الوقت وهو يسير على من يحصل عليه الرسالة وكل يسير ما خلق فاعلم
انه ان اريد حين التردد ان الاشياء مجهولة بهذا المعنى بالفعل او معلومة بهذا المعنى فنختار انها مجهولة بالفعل غاية ما لزم ان يحصل
وجه فيكون معلومة بهذا المعنى ولا منافاة بين المعلومية بالفعل والمعلومية في حين حيث وان اريد انها مجهولة بهذا المعنى دائما
او في وقت حصول هذا المفهوم نقول ليست مجهولة بل هي معلومة بالفعل او في وقت حصوله قوله ثم المفروض انه لم يحصل سوى

حاصلا هو بنفسه ولا شيء من وجوهه المتعينة بهذه الملاحظة او من قبل والآلة مرآة للملاحظة

والمجهولية

هذا الوجه قلت هذا النوع من الحال فان المجهول بذلك المعنى قد قيد بقيد فقد حصل مطلقه فهي معلومة بهذا الوجه المطلق فلم يصدق عليه انه
لم يحصل بوجه ولا شي منه وجه بل هذا المطلق وجه من وجوهه وقد حصل فقد اندفع عقدة الاشكال بحمد الله سبحانه قوله
وعلى الممتنعات كاجتماع النقيضين اه لا يذهب على المتأمل انه ان اراد مفاهيم الممتنعات فهي من الممكنات وان اراد
مصداقها فليس لها مصداق حتى توجد فلا وجه لشمولها فتأمل قال المحقق الدواني اه الا انه يرد عليه ان اراد الا الكفار وجود بالاول
فان هذا النحو من الوجود الذهني قال الشارح المحقق الدواني اعلم ان تلك الامور المتصورة اه اعلم ان الممتنعات لما ثبت لها على نحو
نحو من انحاء الوجود الخارجي فقط ثبت فيها ما هي منه الوجود مطلقا ولا يصح الاستدلال بان ثبوت الشي يستلزم وجود هذه الممتنعات
الذهني ولا يصلح امدادا لان يستدل بالاول ولو غايته ما لزم منه وجود هذه الاشياء بوجود سوى هذا النحو من الوجود المترتب الاثار ولو كان
لا يكون هذا النحو نحو ورائه بل يكون للاشياء النفس بهذا الثبوت انحاء قائمة بانفسها كما نقل عن افلاطون فلا يتم التقريب
والذي قال التعبير الطوسي انه لم يذهب الى وجود الممتنعات لا افلاطون ولا غيره في القسم الثاني من المثبتات لا في القسم الاول
كيف لا وثبوتها المطلق ممكن فلا يعد في ثبوتها وقيامها بانفسها قد يرد قوله السلب من حيث انه رابط اه انه لم يسلب
من هذه الحيثية لا يكون جزء المحمول لانهم لا يقولون بكونه جزءا من المحمول بل من حيث الخبرية يلاحظ بملاحظة استقلالية ولعله
اهمل لوضوحه الحكم التعليق وكلامه في هذا الجزء الرابط ان المعنى الغير المستقل لا يستقل بملاحظة الالتفات اليه حتى يسلب
لكونه رابطا لا يكون جزء المحمول لشئ الكلام والمبنى عليه قوله وبهذا القضية على تقدير ثبوتها فاخراج هذا القسم والتسليم
على تحقق العدل لما زعموا انها مغايرة في الاحكام للموجبة المعدولة قوله الا باعتبار حصول جميع المفهومات قال المحقق
الدواني في حاشية العدلية وحينئذ ان اراد انها ثابتة في نفس الامر والامر فيه عدم اقتضاء هذه الموجبة وجود الموضوع
بيان ذلك انه كما قال البرهان على ان جميع المفهومات ثابتة في نفس الامر فاذا صدق ان ليس صدقت الموجبة المحمول لها
هذا السلب فذلك المحمول والغرض على ما صرح بوجوده فيها اذ لو كان جميع المفهومات موجودة لكان شريك الباري موجودا
في نفس الامر وكذا النقيضان المجتمعان وهو بديهي الاستحالة ومنها انه ان اراد بوجود المفهومات وجود العنوانات فيها
فسلم لكن لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افرادها اذ شرط صدق الحكم الايجابي وجود افراد العنوان كما بين في موضعه
وان اراد به وجود افراد العنوانات فغير مسلم ضرورة عدم ان افراده المستحيل على الاتصاف وافراد المعدوم المطلق
ونظائرها لا وجود لها اصلا ومنها ان قولهم المفهوم الا ويصدق عليه حكم ايجابي ممنوع ولو اراد به الحكم الايجابي والعقل وسلم لو اراد
الحكم المحكوم والغرض ليكن الاقتضاء وجود الموضوع واجاب عنه المحقق رحمه الله تعالى في اللوامع بان الاسناد المفهوم
بما صدق عليه فانه يصدق عليه انه شريك الباري في نفس الامر تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومعدوم شريك
الباري وجوده في نفس الامر مع صدق الوجود الذهني مخلوق لله تعالى فلا يكون شريكا له تعالى عن ذلك وعن الكفار
المطلوب وجود نفس مفهوم شريك الباري لا مصداقه معدوم فان ذلك يصدق الحكم الذي ثبت عليه المفهوم والمفهومات
منها انه معلوم الله تعالى او موجود لا يعوز ذلك على الايجاد بحصره وموضوع القضية الموجبة الحكم بعد يكون موجودا في
الامر وهذا التقرير الذي فظاهر ان المراد منها عين نفس المفهوم محكوما عليه بسياق القضية الطبيعية على ما ظهر من الامثلة ايضا كونها
فقط لما ذكره وقوله شرط الحكم الايجابي وجود افراد العنوان انما هو في قضايا المحصورة دون مطلق القضايا
فان القضايا الطبيعية والشخصية لكن لا يكون على ما اراد في حصره ثم ان منها لا شبهة على اخذ ان المفهوم

هو مقابل لما كان وهو معلوم لنا بوجه او بكنهه وانه ما مفهوم اخذ او مباين له او اعم او اخص مطلقا فاهم

٩٩

وجود المفهومات في نفس الامر وما من مفهوم الا ويصير عنوانا في قضية موجبة صادقة فاذا سلم وجود العنوانات فقد حصل
المطلوب ولا يضر عدم صدق الحكم الايجابي على افرادها وعن الثالث بانه قد ظهر آنفا ان كل مفهوم [illegible] معلوم الصدق
بالفعل مغاير لما سواه بالفعل وبينه وبين غيره نسبة من النسب واقول لا يذهب عليك ان غرض المحقق دفع الاعتراض
الثالث بارادة المفهوم ولا شك ان وجود المفهومات لا تنفع هنا فان المقصود اثبات الملازمة بين الموجبة السالبة
المحمول وبين السالبة المحصورتين وهذا لا يتم الا اذا ثبت ان افراد كل مفهوم يكون موجودة حتى يصدق الموجبة ان ثبت
المحمول المحصورة واما وجود مفهومات العنوانات فغير نافع في صدق المحصورة وما ذكر من وجوب وجود المفهومات
فانما ينفع الملازمة بين الطبيعتين من الموجبة السالبة المحمول والسالبة وما ذكر ان شرط الحكم الايجابي وجود الافراد انما
هو في القضايا المخصوصة واما المحصورات ففيه انه نعم في القضايا المخصوصة وفي المحصورات لكن المقصود هنا صدق القضايا
المخصوصة لا صدق مطلق القضية اي ولو الطبيعيات وقوله فاذا سلم وجود المفهومات فقد تم المطلوب ولا يضر عدم
صدق الحكم الايجابي على الافراد منظور فيه لان المقصود الملازمة في صدق المحصورات ولا يتم بوجود المفهومات وصدق الحكم عليها
بل لابد من صدق الحكم الايجابي على الافراد ليتم صدق المحصورات واذا كان المقصود اثبات التلازم بينهما في المحصورات
ولابد في اثباته من اثبات وجود الافراد فقد تم الايرادات الثلث ولا يمكن دفعها بهذه الاجوبة وبما ذكرنا ظهر
لك فساد ما في الافق المبين حيث قال ينبغي ان يعرف ان موضوع السالبة وان كان اعم من موضوع الموجبة السالبة
المحمول بحسب الاعتبار من جهة ما لكن حقيقة الامر ان بينهما ملازمة من جهة اخرى ومساوقة في الصدق بحسب الواقع اما الملازمة
فلان موضوع السالبة يجب ان يكون متمثلا نحو وجود ووهم وان صح السلب عنه لا بذلك الاعتبار ووجه كما يصح الحكم السلبي عنه
بسلب المحمول عنه فلذلك يصح الحكم الايجابي بايجاب سلب المحمول وان كان انما يحوج الى اعتبار ثبوته دون الاول فلا مسلغ
صحة سلب المحمول عن صحة ايجاب سلب المحمول اصلا والحكم السلبي يقتضي ان يكون المحكوم عليه متمثلا نحو وجود ووهم بما هو حكم
فقط لا بما هو خصوص انه حكم سلبي والحكم الايجابي يستلزم ما هو حكم وما هو حكم ايجابي جميعا واما المساوقة الاتفاقية فلان الطبائع
والمفهومات برمتها لا ذمام لها الغالبة دون المفارقة موضوعات جميع الموجبات بما يتصور بما يعقد السلب يعقد
الايجاب بالسلب على العموم وهو حق وقوله ان القدر الضروري للحكم مطلقا على عنوان الموضوع واذا كان العلم بحصول المعلوم
وجب تمثل العنوان في الذهن ووجوده لا تمثل الافراد ووجودها حتى يلزم صدق الموجبة السالبة المحمول في الصورتين فانه
يجوز ان يصدق سلب عن موضوع ليس لعنوانه فرد في الواقع لا ذهنا ولا خارجا ولا يصدق هناك موجبة سالبة
المحمول من المحصورة لفقدان الفرد للعنوان ثم اورد المحقق الدواني على نفسه انه لا شك ان ليس الشي والا ممكن فرد بحسب نفس الامر
فاذا قلنا كل لاشي لا ممكن بالامكان العام لا يصدق الموجبة السالبة المحمول بناء على ما ذكر من حديث وجود الموضوع في الموجبة المذكورة
فينتقض كثير من قواعدهم ثم اجاب بان القضية يصدق حقيقة على ما قالوا في المجهول المطلق بمعنى ان كلما لو وجد وكان لاشيئا فهو
بحيث لو وجد كان لا ممكن وح لا نقض ويصح القواعد كما لا يخفى على المتدرب واعترض عليه معاصره بانه يجب امكان الافراد
في الحقيقية في هذه القضية لا امكان لافراد الموضوع فاجاب عنه ذلك المحقق بان اعتبار امكان وجود الموضوع بجميع
امكان وجود افراده ليس عاما في كل قضية وليس عاما ذلك في مثل شريك الباري ممتنع والمجهول المطلق من جميع من يعقل
[illegible] كسائر جميعهم واللاشي واللاممكن الى غير ذلك من المواد التي نحكم فيها على المستحيلات احكاما صادقة ايجابية صادقة

ولا يخفى ان المراد الافراد المقدرة [illegible]

الاجابة فان تلك القضايا قد حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على التقدير لا على البت اعني نفس الامر من غير تعلق و لذلك
قيل ان تلك القضايا ليست بتية بل شرطية و انت لا يذهب عليك ان الكلام كان في القضية البتية و ان الموجبة السالبة
المحمول هل هي مساوية للسالبة فيها وهو الذي يقع في العكوس و غيرها و اذ قد سلم عدم صدق الموجبة السالبة المحمول من البتية مع صدق السالبة
البتية فقد ارتفع المساواة و لا يخفى انه لا اشتراط امكان الافراد في القضية البتية او امكان صدق العنوان عليها فيها و ليس لنا
كل لا شيء لا ممكن امكان افراد الموضوع و لا امكان صدق هذا العنوان على الافراد فافهم قال المحقق الدواني في شرح التهذيب بعد هذه
العبارة والحق ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المتأخرون قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه انما
هو في الذهن دون الخارج فيكون بينها وبين السالبة تلازم فان قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع اصلا
لا ذهنا ولا خارجا وصدق السالبة على ما قررت يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اعم من السالبة المحمول
قلت المراد من الوجود الذهني ههنا الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات التصورية [illegible] الاقدام في انها موجودة في نفس
الامر فانها لا محالة موضوعة لقضية موجبة واقلها انها مغايرة لجميع ما عداها واما ان ذلك الوجود كيف هو من انحاء الوجود
في تحقيق آخر و بهذا الوجه ثبت المساواة بينهما بحسب الصدق فتامل جدا انتهى و هذا الكلام بظاهره يدل على ان مقصوده
اثبات مساواة السالبة الخارجية لسالبة المحمول الحقيقية و هذا فاسد لوجه آخر ايضا فانا سلمنا وجود الموضوع لكن هذا القدر
لا يكفي في صدق السالبة المحمول بل لا بد من ثبوت سلب المحمول الرابطة و ثبوت سلب المحمول عن الافراد الخارجية للافراد النفس الامرية
غير موجود في الخارج بالضرورة بل لا [illegible] فانه يصدق لا شيء من الانسان بحال في الذهن خارجية و لا يصدق حقيقة و لا ذهنية فان
افراده الذهنية وهي النفس الامرية ايضا حالة في الذهن اللهم الا ان يوجه جواب السؤال المقدر بقوله قلت ان المراد بالوجود
الذهني مطلق الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات موجودة في نفس الامر فبين الموجبة السالبة المحمول وبين السالبة تلازم في الجملة
اي في بعض المواد فلما [illegible] دعواه التلازم في الصدق شيء هو ان صدق السالبة يلازم وجود الموضوع والبيان لا يدل
على ان صدق السالبة يلازم وجود الموضوع لو تم بل انما يدل على ان المفهومات موجودة فوجود موضوع السالبة عند صدقها يجوز ان يكون بالاتفاق دون اللزوم
لعل مراده بالتلازم مطلق المصاحبة من الاتفاقية فتامل جدا والظاهر في كلام امثال هذا المحقق من الاضطراب في البدء الاستعانة
في كل باب قوله وباعتبار تعلق التصديق اه فيه ايضا مثل ما سبق فان اعتبار تعلق التصديق لا يقتضي الا تصور ما يتعلق به و تصور
عنوان موضوعه و اذا كان التصور بحصول الصورة في زعمهم وجب وجود العنوان في الذهن لا وجود افراده حتى يلزم صدق الموجبة
السالبة المحمول قال انه المحقق في بعض كتب المنطق ان الكلية صفة سلبية اه انت لا يذهب عليك انه انه قدس سره
قد صرح في بعض كتب المنطق ان الكلية عدم ملكة و اذا كانت عدم ملكة فلها ثبوت في موصوف موجود فوجود موصوفه لازم فوجوده في
الخارج فهو في الذهن فهو حديث الرجوع الى الاستدلال الاول باقي ثم لك ان تقرر هذا الاستدلال بان ثبوت بعض الاوصاف للاشياء
ضرورية كالكلية والذاتية وسائر موضوعات المنطق ولا تحتمل ثبوتها للموجود الخارجي من حيث وجوده الخارجي وليس ثبوتها حقيقيا
فرضيا بل انما يوصف الموصوف موجودا و ادعى يوصف فيها موجود الوجود الخارجي فلا بد من ان تكون في الذهن وله وجود غير الوجود الخارجي
سواء كان اقتضى طبيعة الربط الايجابي وجود الموضوع ام لا و الحاصل ان خصوص بعض الاوصاف يقتضي موصوفا موجودا و لا يمكن
وصفها بالوجود الخارجي فلا بد من نحو آخر من الوجود للموصوف بهذه الاوصاف و سموا هذا الوجود وجودا ذهنيا و هذه الاوصاف
معقولات ثانية [illegible] لا ادل [illegible] لا توقفه على كون الكلية صفة ثبوتية لكن يتم ايراد عدم مقابلة الثبوت مع ان غايته [illegible]

آخر في الثبوت ولا يلزم منه ان يكون في قوة دراكه لما عرفت فتدبر قال قدس سره اليه الحقائق الكلية كالانساني
اه حاصله اما ان الحقائق الكلية من حيث انها كلية اي موصوفة بوصف الكلية موجودة بالضرورة الا لكان ثبوت صفة
الكلية لها بناء على فرضها قبل الانعقاد لا فرادها الوضعية والفرض بالتشهد بخلافه والحقائق الكلية بما هي كلية غير موجودة في الخارج
فلا بد من نحو آخر يوجد فيه الحقائق الكلية بما هي كلية وهذا ازيد من ان يقال واما ان مبنى هذا الاستدلال على نفي الكليات
الطبيعية في الاعيان وحاصله ان الحقائق الكلية موجودة قطعا وليست موجودة في الاعيان لان الموجود فيها الا شخاص
فلا وجود للحقائق اصلا فلا بد من نحو آخر يوجد فيه الحقائق وهذا هو الظاهر من سوق كلامه قدس سره و ح حاصل قوله قدس
سره وبحثه عليه ان دعوى الضرورة في وجود الحقائق الكلية غير مسموعة بل الضروري وجود افراد الحقائق في الخارج
واما وجود الحقائق انفسها ذهنا وخارجا فمطلقا كيف والشبهات الموقعة للتكرر في وجود الحقائق في الاعيان لو تمت لو
... وجودها ذهنا وخارجا فكيف يسلم انكار وجود الحقائق في الجملة قال الاستاذ المحقق العلامة بمحافظة امان السالبة
... وجوده شبهة على ما حكاه البعض ان لم يكن للحقائق وجود في الخارج مع اتصافها بالكلية اشكال ان اخذ ... بمعنى الحمل واما
بمعنى المطابقة فلا اشكال ضرورة ان كل فرد يعقل اذا جرد عن المشخصات فان حصل في العقل او القائم به الا ان ... واما ان
الا ... فانما بالذهن والمدرك ... لا بالحصول ولا بالقيام فان لم يكن موجودا في الخارج ... لم يتصف بالكلية
ضرورة ان الانسان المطلق على هذا التقدير ليس شيئا اصلا فكيف يكون كليا واما ما في الذهن فانه شبح هو آلة التعقل
المتعلق لكل من الهويات الموجودة في الخارج فهو ممتنع الحمل والصدق على شيء خارجي فلم يكن كليا صادقا على كثيرين نعم هو كلي بمعنى صورة مطابقة للامور
متعددة ولما كانت الحقائق موجودة في الخارج لما سبق نقلا من الشيخ فهو متصف في الخارج بالكلية اذ لا فرق ... بين قولنا زيد انسان في
الخارج وبين قولنا الانسان محمول على زيد في الخارج ثم قال رحمه الله تعالى بعد ما حقق ان الكلي ... هو القول بالشبح والمثال ... حاصل ما
تقررت ان الواجب علينا اثبات وجود الماهية من حيث هي في الخارج ان يجعل الكليات الذاتية والعرضية صورا ... الا شيء
في من غير ان يكون لها بانفسها اعتبارية يكون لها ... وتحصل تلك الصور لكونها قائمة بالنفس ان ... الموجودة
في سلك الموجودات الخارجية ونعتقد كونها جزئية بمعنى انها غير ... وتحصر الكلية في المطابقة للامور المتعددة مواطاة م
الخارجية مطابقة الحكاية للمحكي عنه فتلك الصور موجودات ذهنية بمعنى انها حاصلة في الذهن لا بمعنى انها ليست موجودات في
الخارج وان جعل حصولها في الذهن وجودا ذهنيا الا ... الخارجي المشخص الموجود في الخارج لم يمتنع ان يكون شيء واحد موجودا
خارجيا وذهنيا اذ لا معنى للوجود الذهني الا ادراكه الا ان يكون تصورا عند الذهن ولا تصور الا بقيام صورته بالذهن
حاكية عن المدرك لما انه ويخلص تقرير هذا البحث ان التحقيق على ... وجود الماهية من حيث هي في الخارج ان لا يكون ادراك
الا بالشبح والمثال اذ لا معنى لحصول حقيقة شخصية خارجية في الذهن وليس هناك حقيقة كلية صالحة لان تكون تارة شخصية
ذهنية وتارة شخصية خارجية فليس هناك معلوم متصف بالكلية في الذهن ولا في الخارج لان المعلوم لا يتصف بالكلية والعلم
لا يتصف بها بمعنى الحمل على كثيرين لان الشبح القائم بالنفس لا يصح فيه الحمل على كثيرين لا الموجود العيني لانه متشخص فلا يكون الكلية الا
بمعنى المطابقة للكثير اي بكونه ادراكا لها وتتصف بها الشبح القائم بالنفس فيها خارجا ولا يمكن القول بالوجود الذهني الا
بمعنى القيام به كقيام الارادة والقدرة والغضب والحياة والرضا وغير ذلك او بمعنى ما يتعلق به الادراك ولا سبيل
... الذهني للموجود العيني حقيقة وهذا اصابني كلام ... لا توجه لهذا الدليل ولا يراد انه ... وجه ... لكن ...

شخصية وهو ان حمل بعض المفهومات على بعض ضروري وغير منكر ومع ذلك يقولون بحمل اتحاد المتغايرين فلا بد من نحو من الاتحاد ما بين هذه المفهومات
وما بين الاشخاص الخارجية وليس الاتحاد بالذات على رأيهم لانهم لا يقولون بوجود الحقائق لو كانوا الافراد فلا جرم يكون الاتحاد
بالعرض على رأيهم بان يكون لها علاقة خاصة بالاشخاص بحسب وجودها بالذات لها بالعرض فمثل المفهومات الصادقة
على الاشخاص الكثيرة على رأيهم مثل الكليات الطبيعية على رأي من يقول بوجود الافراد وبهذا القدر من الوجود الوضعي
كاف في انعقاد الموجبات الخارجية الا ترى ان الموجبة الخارجية قد تصدق عند كون الانتزاعي موضوعا عند القائلين
بوجود الطبائع فان وجود وجود المنتزع كاف في صحة وقوعه موضوعا للموجبة صادقة ثم لي ان لهذه المفهومات وجودا بالعرض
يمنع وجود افرادها في الخارج لكن في الذهن ان لوجدت افراد لهذه المفهومات بحيث لا يترتب عليها هذه الآثار الخارجية
ويكون هذا الوجود الذهني للافراد الذهنية وجودا بالعرض لهذه المفهومات الصادقة عليها ويكون هذه الافراد مبدأ
لانتزاع تلك المفهومات وليس هذا عين القول بالشبح والمثال فان القائلين بالشبح لا يقولون بكونه فردا من الافراد معلومة
واذا اتضح هذا القول بجواز ان تتصف هذه المفهومات بالكلية بمعنى الحمل على كثيرين ولا بأس به وانما ما قال هذا الحبر من ورده
ان الان في الخلق على هذا التقدير ليس شيئا اصلا فيه انه ان اراد انه ليس شيئا اصلا لا خارجا ولا ذهنا فهو ممنوع
لتحقق وجوده في الذهن لا يكون بحمل فلا بد من نوع من الاتحاد مع الاشخاص وان اراد انه ليس شيئا في نفسه فمسلم لكن لا ينافي الاتصاف
بالكلية فان الاتصاف انما يقتضي وجود الموصوف بالمعنى الاعم لكن بقي الكلام في ان الاتصاف بالكلية ايضا على هذا التقدير
انما هو في الذهن لا في نفس الامر سواء كان يكون في الخارج او في الذهن وتقدم الكلام هنا اعلم انه قال الشيخ المحقق قدس سره
في حواشي التجريد الكلية ان فسرت بالاشتراك بين كثيرين وصفها الخارج الموجودات الخارجية والازم اتصاف ذات
واحدة بعينها في زمان واحد باوصاف متقابلة والكلية بمعنى الاشتراك بين كثيرين وصفها العقلية ايضا فان كل واحد منها
في نفسه جزئية فامتنع اشتراكها ثم عرض للصورة العقلية كونها كلية بمعنى المطابقة فمعنى المطابقة مناسبة مخصوصة لا يكون
لسائر الصور العقلية كالاثر الحاصل عند تعقل زيد فانه غير الاثر الحاصل عند تعقل فرس مثلا ومعنى المطابقة للكثيرين
انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متميز فان زيدا اذا جردناه عن المشخصات حصل الصورة الانسانية المجردة عن
اللواحق واذا جردنا بكرا حصل تلك الصورة بعينها فلو انعكس الامر كان الحاصل حاصلا من بكر وهذا كالخاتم الذي
نقش فيه الشمع فانه اذا ضرب اي خاتم في الخواتم على الشمع حصل ذلك النقش بعينه هذا كلامه فمحل العلاقة الوثقى
على ان مقصوده قدس سره انه يمتنع تفسير الكلية بالاشتراك وانما تفسيرها بالمطابقة فاعترض عليه ان هذا انما تم لو كان
الموصوف بالكلية منحصرا في الاشخاص الخارجية والصورة العقلية وليس الامر كذلك بل المتصف بها المعلوم ولا فساد فيه
واجاب هذا الاستاذ الحبر المحقق رحمه الله تعالى بان كلامه قدس سره مبني على ان لا وجود في الخارج الا للاشخاص
وهو معتقد المعترض ايضا وقد علمت فيما مر ان ليس الكليات على هذا الرأي الا صورة ادراكية قائمة بالنفس وحيث كانت
تلك الصور ليست الا الاشخاص الخارجية وليس الحاصل في الذهن شيئا يكون غير الصورة فمن حيث هو باعتبار ذلك الا ان
يكون هو موصوفا بالكلية على وجه الاشتراك الحملي فان الانسان اذا لم يكن موجودا في الخارج فلو قطع النظر عن تشخصه
الذهني وحصوله في الذهن لم يكن شيئا فضلا عن ان يكون كليا صادقا فانها كما ذكرنا سابقا فرق ان دلالة الاتصاف المفهومات
بالصدق على كثيرين غير منكر على رأي النفاة ايضا ثم قال هذا الحبر ومن اجاب عن الاعتراض بهذا يكون بالتزام ان الوجود الذهني

على كثيرين انتهى كلامه الطيبة وهاهنا نسخة
الا انه يتوجه عليه شيء لا يخفى على المتأمل منه

المحقق قدس سره نفى الاشتراك الحاصل من الصورة من حيث صورة ذهنية واثبته لها من حيث ذاتها فقد ذهبا على حققت اذ هذا الجواب ان
هذا الكلام على نفي الطبيعة في الخارج فقد ذهل عما نقل اليه هذا النحو وان هذا الكلام على وجوده ... الكلام بالاثر حتى فانه
من المشهور ان السيد المحقق قدس سره من ان فاني الطبيعة من حيث انهي كلماته الشريفة واعلم ان الجواب المحقق الدواني جعل
حاصل كلامه قدس سره ان الكلية بمعنى الاشتراك الليس هو وصفها الصورة وبمعنى المطابقة هو وصفها الصورة لا انه لا ... — من حيث صورة له
تغييره بالاشتراك في هذا الكلام على وجود الطبيعة من حيث ذلك توجيها بالاثر حتى به قائله فان مقصوده قدس سره تحقيق معنى
الكلية على طور الفلاسفة لا على طور اهل الكشف وقد قال قدس سره على ما نقل عنه ذلك المحقق ان تلك الصورة لو وجدت موجود
في الخارج فان تشخصت بتشخص زيد كانت عين زيد وان تشخصت بتشخص بكر كان عينه وفي الكلام الذي نقلناه اشارة
اليه حيث قال قدس سره ان زيدا اذا جردناه عن المشخصات فان التجريد عن المشخصات انما يعقل اذا كان الشخص زائدا
وهذا انما يكون على تقدير وجود الطبيعة من حيث هي واما عندنا فيها فالشخص عين الهوية فلا تشخص زائد عليها حتى تجرد
فيه قوله ويمكن الجواب عما اورد ثانيا الوجه ان لا يتم فيه لانك قد علمت مما سبق ان الذي يجب لثبوت الشيء للشيء ثبوت — واحس البديهم
المثبت في المحل ... في ظرف الاتصاف قائما بموصوفه واما ثبوته في ظرف آخر فلو في الثبوت
فلا يرد ثبوتها في المحل بمعنى انه في الذهن او في الخارج فلا يتم الدليل بهذا الوجه قوله كالوجود الانطباعي قال في حاشيته الوجود
الذهني وجود حقيقي والوجود اللفظي ليس وجودا حقيقيا وليس فيه انه حقيقة ولا يمكن اعتبار قضية نحو دائم قوله اذ
لا فرق ان يلزم ... ان يلزم موارده هذه القضية بحسب المصداق الى الخارجية بان يكون مصداقها
واحدا لكنهم التزموا التعين القضية الذهنية بالكلية لا باعتبار المفهوم ثم المصداق اي لا يكون مغايرة للخارجية مفهوما — لا باعتبار
ولا مصداقا فتأمل قوله والله يمكن ان يجاب بان ... والاتصاف هو ان يكون وجود الوصف ... على ما يظهر
بادنى تأمل وأراه ان الصورة القائمة به اعتبار ان اعتبار نفس الشيء مع قطع النظر عن العوارض الذهنية واعتبارها من حيث انها
مقترنة مع العوارض الذهنية فالصورة بالاعتبار الاول وجودها وجود رابطي مثبت للاتصاف ووجودها بالاعتبار الثاني وجود
في نفسها ليس مثبتا للاتصاف وهذا بخلاف قيام السواد والحرارة بالموضوع في الخارج فان هناك وجود حقيقتها وتشخصها
وجود رابطي واحد لا يذهب عليك انه لا شك ان الصورة القائمة بالذهن حالة فيه ومن المعلوم بان الاتحاد بل ان حلول
فرد لا يصح بدون الطبيعة التي بها تمام حقيقته كيف والعقل المجرد عن الغواشي الوهمية لا يرخص لان يوجد شيء في شيء ولا يوجد فيه
افراده او حقيقته فاذن لا بد من حلول الحقيقة واذا كان الحقيقة والتشخص كلاهما حالاين في الذهن فوجودهما عين وجود الحال وثبت
اليه فقد عرض لوجودهما الانتساب فهذا هو الوجود الرابطي وهو الذي به الاتصاف وقد علم هذا الوجود الاصلي ...
الاتصاف فيلزم اتصاف الذهن بالطبيعة بهذا الاول والشخص الذهني فيلزم اتصاف الذهني بها نعم الذهن يمكن ان يلاحظ وجود
الحال في نفسه من دون اضافته الى المحل وبهذا النحو وجوده في نفسه هو وجوده في موضوعه لكن هذه الملاحظة تحقق في القيام بالقيام
الحاروه ولا يلزم الاتصاف اصلا فقال الاستاذ عمدة الحبر العلامة الحافظ الشارح ... رحمه الله ... في حواشيه على شرح حكمة العين
ان قيام شيء بشيء يقتضي التعلق الباعث بينهما وهذا التعلق الباعث على صدق المشتق فلما كان بين الحرارة والذهن
تعلق باعث لزم كون الذهن حارا واحرا لا فلا ... وهذا هو المطلوب وهذا الكلام ... وتحصيله انكم قد اقررتم بان
الصورة القائمة بالنفس حالة فيه وهذا يوجب تعلقا بين النفس والصورة في تشخصها وحقيقتها لان الحلول لولا وبالذات

انما هو لتحققه والتعين انما يحصل بالحلول كما هو مذهبهم من ان تعين الحال بتعين المحل ولا يفهم من الحلول الا الاختصاص الناعت
فيكون للصورة اختصاص ناعت وهذا الاختصاص الناعت ليس الا تعلق نحو تعلق الابيض بالجسم وكلا يفهم منه غير هذا التعلق
وهذا التعلق موجب لحمل المشتق فيلزم كون الذهن حارة لقيام الحرارة فيلزم المحذور وان اريد بالحلول معنى آخر فلا بد
من بيانه وبيان انه ليس مناط صدق المشتق ودونه خرط القتاد وبهذا اندفع جواب المصنف فان الفرق بين
الوجود الظلي والاصيل بعد الاعتراف بالحلول لا ينفع فان الذي يفهم من الحلول هو الاختصاص الناعت وهو يوجب حمل
المشتق فاين هذا من ذلك ثم ان تقرير كلامه هذا الجواب فيه خفاء وجه لما قال هذا البحث ثم تقرير الجواب انا سلمنا ان معنى الحار ما حصلت
فيه الحرارة لكن لفظ في مشترك بين معان كثيرة وتحقيق المعنى المراد بها في تعريف الحار معنى الحرارة اي حلها في الذهن ممنوع فلعل
حصول الحرارة في الذهن لم يكن فرد الحصول الحرارة في الشيء الماخوذ في مفهوم الحار واما حاصل انك القلب الذي من يحصل فيه
الحرارة فكل ما حصل فيه الحرارة فهو حار فيلزم ان الذهن حار لا يدفعه بان الحد الاوسط فيه غير مكرر لان حلول الحرارة في الذهن
معنى وحصول الحرارة في الحار معنى ولفظ في مشترك بينهما لفظا وذلك سلات بعد الاعتراض بان الحرارة حالة في الذهن
بحسب التعلق الناعت وهذا هو المعتبر في معنى الحار لان التعلق الناعت لا يفهم منه الا التعلق الذي بين الحرارة والحار وان
اريد معنى سوى ذلك فلا بد من بيانه وبيان انه يوجد الحرارة بالنسبة الى الذهن ولا يوجد معنا بالنسبة الى سائر الاجسام
واعلم انه قرر بعض الاعاظم جواب هذا البحث بوجه مبسوط في حواشيه على شرح العقايد العضدية بعد ما قرر ان المشتق ما قام به
المبدا وان ما اعم من ان يكون على وجه الانضمام او على وجه الانتزاع وان ليس كل قيام يكفي لحمل المشتق بل يجب لكل مشتق
قيام بوجه مخصوص الا ترى ان الفوق لا يحمل على شيء ينتزع عنه الفوقية على وجه مخصوص في وضع ولو فرض قيام الفوقية بهذا العالم لكان
تحيلا لا يصح حمل الفوق فاذن تقرر علم ان المعتبر في كل مشتق قيام على نحو مخصوص قال الا انه يلزم من قيام هذه الصفات المذكورة من
الاتساع والحرارة والاشتداد ونحوه كونها نعتا او غيره لان المتع لا يكون الا نعتا يصح انتزاع مفهوم الاتساع ولا يكفيه القيام
مطلقا وكذا الحار والممتد ما قام به الحرارة والاشتداد على نحو قيام الاوصاف بموصوفاتها العينية فلعل في هذا النحو من القيام خصوصية
وبذلك النحو خصوصية اخرى يصح احدهما الحمل دون الاخرى ولا يجران كلا المحلين لوجدان بعض اتحاد الحمل فانه يمكن ان نقول
الذهن ذو جهات هذه الامور لكن لا يجب ان يقال ممتد او ممتد ان اريد بها المعنى العرفي ولو اريد بها معنى قد يعني المصطلح
من قولنا هذا ذو جهة الاتساع والاشتداد فيسلم الصدق انتهى هذا مع طوله واطنابه بحث لا تزيد عليه لا يدفع التعلق فان
حلول الحرارة والاتساع ونحوها مسلم عند القائل بالوجود الذهني ولا يفهم من الحلول الا التعلق الناعت الذي يكون للسواد
الى موضوعه وهذا يوجب حمل المشتق بالمعنى العرفي فان المعنى العرفي للمشتق ما يترتب عليه آثار المبدا المخصوصة والموجب
لحمل هذا المفهوم قيام المبدا كقيام السواد بالموضوع او كقيام الفوقية به بل في القيام نحو الضعف والعيني على ما لقضية
المحقق وهذا ضروري ودعوى ان يكون انكاره مكابرة وحلول ليس الا هذا القيام وان اريد القيام بنحو آخر خارج
عن امثال هذه القيامات ويكون فرد الاخص من الناعت فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه انه يوجب حمل المشتق ام لا فان الذي
يفهم من لفظ الحلول هو الاختصاص الناعت هو ما ذكرنا وما ذكر انه لو فرض قيام الفوقية بهذا العالم الخ غير ظاهر بل يحمل عليه
الفوق والتحت على ذلك التقدير المحال نعم التقدير المفروض ان ما يكون مبدا وتبدا انتزاعية فانضمامها لا يصح الحمل على ما هو
المشهور اما الاتساع الانضمام فيه اي اليه ميل الخفي او لان منشؤه ما انتزع منه المبدا ثم انه لو انفك الحلول عن الاختصاص الناعت

الى غير ذلك من صحة حمل المشتق على البعض الى انه لا يرفع الايراد عن الحكم بما ثبت حلول الامر المستحيل الحلول فيه فانا لم نحكم بعدم حلولها الا بعدم صدق
مشتقاتها على انا لا نحكم بعدم حلول البياض في الجسم الاسود ما دام اسود الا لا امتناع كون الجسم ابيض حال ما هو اسود و لو فرض هذا
الباب لجاز ان يقال الكل الاسود بياض و يحكم به اختلف ما ثبت و لا يصح الحكم بانه ابيض ثم ان ما تقدم في الصورة عند الفلاسفة
يوجب حمل مشتقه بحيث يصح حمل العالم عليه فهذا القيام لا يوجب حمل مشتقه الا كونه قائما و من هذا الاتهافت ثم كلام هذا البعض
الحق الاعظم بظاهره يشعر بما حقق و اعترف به في مواضع من حواشي اخرى فانه قد اعترض على ما قال المحشي ان صدق المبدا على المبدا
لا يوجب حمل المشتق على المشتق بان نفي المشتق مفهوم المبدا و مفهوم الصفة و المبدا ان متصادقان و مفهوم الصفة
في الكل واحد فصدق المبدا على المبدا يوجب صدق المشتق على المشتق فههنا قد اعترف بان مفهوم الصفة واحد في المشتقات
كلها و ههنا قال المعتبر في كل مشتق خصوصيته ليس في مشتق آخر فتامل ثم اعلم انه اجاب المحقق الطوسي بان الاستدارة هي هيئة ذات
وضع فمحلها لا محالة ذو وضع فيصير الجزء الذي هو محلها مستديرا من حيث هو محلها و لا يلزم من ذلك ان يكون المدرك الذي
يكون المحل آلة له مستديرا اذا ما هي آلة فانها لا تقتضي ان يكون حارا الا اذا كان محلا حقيقيا لها و المحل جسما خاليا عن ضد ما
من شانه ان يتصف بها و لا يلزم من ذلك ان صورتها المغايرة لها اذا حلت جسما ذا قوة جسمانية ان يجعلها حارا فضلا عن ان
يجعل المدرك الذي يكون ذلك المحل آلة له حارا انتهى و هذا الكلام يلوح عليه آثار الهذيان و هو اشبه بكلام الجاهلين اما اولا
فلانه قد سلم و اعترف بان الاستدارة الجزئية مستديرة فاذا القصور في ان الاستدارة و الاستقامة يلزم ان يكون محلها مستديرا
مستقيما معا اللهم الا ان يلتزم ذلك بقول الاستدارة حلت في جزء من المحل و الاستقامة في جزء آخر و اما ثانيا فلان
الاستدارة الكلية اذا حصلت في العقل المدرك تشخصت به فيلزم ان يكون الذهن مستديرا و لا دخل فيه لكونها ذات
وضع و ان قيل بان كون المستدير ذا وضع لازم له و ما كان كون الاستدارة ذات وضع غير لازم لها حلت في هذه
تيقظ عنه الاستحالة اذ يلزم ان يكون المدرك مستديرا لصدق مستدير عليه و يكون ذا وضع فلكونه لازما للمستدير و اما ثالثا
فلان الحرارة اذا قامت بالذهن كان الذهن قابلا لها بالضرورة اذ القابل ما يكون محلا و المنفعل فيه قوة الحمل اياه
فان فرض الحرارة التي حلت فيه جزئية يلزم كون القوة الحاسة حارة و ان فرض حصول الكلية يلزم كون المدرك حارا و تكلف
ان يتكلف لاصلاح كلامه بحيث يخرج عن الهذيان بان المراد بالاستدارة الجزئية الاستدارة العينية القائمة بمحل مخصوص
و المقصود ان الاستدارة الجزئية العينية يجعل محلها مستديرا و نحن لا نقول بحصول الاستدارة العينية و اما الحاصل فيها
فهي الكلية حاصلة فلا يجعل الحس مستديرا لعدم ترتب الآثار و هذا الحجر الحاصل مغاير للحاصل في الخارج و اما
الحرارة فانما يجعل الحجر حارا اذا قامت بعينها الموجودة في الاصل بالشرائط المذكورة و ههنا الموجود ظلها و الحاصل فيكم
في الذهن فلا يجعل المحل حارا او على هذا ارتج الكلام كما لا يخفى و قد عرفت انه لا يتم بعد الاعتراف بحلول و ادراك
فلا مناص الا للفاضل علي ان يقصد الى الدليل بشيء حصول الماهيات الخارجية في النفس بطلب لها او جعل متعلقه
بما تعلقنا ما عقيبا شبهة تعقل السواد لا تجد فلم لا يكون حارا و باردة لان التعلق الباحث لو صحت المتعلق
بالضرورة و الانكار مكابرة فعلمت ان حاصل الدليل شيء على انه ليس قولا اذا ابطل حلول الماهيات في الذهن
فلا يكون العلم بالماهيات حصولها ما هي لها حاصل الدليل فرض في حالة الانكشاف نفسه بمعنى ان الحضور فاتم و كلم ان كرهي
ثم انك تقرر الذي يستدعي احضرا تعرفه النفس عالمه تقضيه خارجه فلا بد من اشكال مصداقه امر خارجا

[illegible]

على المشهور هم

بل صفو الارم

والمصداق هو قيام العلم بالنفس فيكون قيام العلم به قياما خارجيا والعلم بالحرارة اي كان عين ماهية الحرارة فيكون قيام ماهية الحرارة
بالنفس ايضا قياما خارجيا ولا سبيل الى ان يقال ان قيام الماهية قيام ذهني او قيام الشبح بالشخص الذهني قيام خارجي وان [illegible]
للماهية وان القيام للشخص بالذي هو العلم كما يلوح من بعض كلمات المحشي لما ان خلافه لا يجوز فظاهر قيام شخص هو موضوع وحلول فيه
من حاد ودون قيام ماهيته وحلولها فيه وقد عرفت ان ماهية المتقيد يجعل في شخص بالحلول في المحل واما الاول فلانه ليس هناك قيامان (مع كونهما متحدة جعلا ووجودا)
احدهما قيام الشخص الذهني والآخر قيام الماهية بل هيهنا قيام واحد هو قيام الشخص الذهني هو بعينه قيام الحقيقة فكيف يكون
احدهما خارجيا والآخر ذهنيا وهل هذا الا القول بان موجودا بنفسه ظرف وحقيقته موجودة في ظرف آخر ولو جوز مثل هذا لجوز ان
يكون السواد القائم بالجسم قياما خارجيا ولا يكون قيام حقيقته بالجسم قياما خارجيا فيمكن ان يقوم السواد بجسم ولا يكون الجسم
اسود وهذا سفسطة فاذن لزم كون قيام ماهية الحرارة بالذهن وشخصه الذهني كلاهما خارجيين مثل قيام الحرارة بالنار
فيلزم كون الذهن حارا او باردا او مستقيما ومعوجا وهذا التوهم لا مرد له مما تكلف لبعض التكلفات الا انه انما يبطل كون
العلم نفس المعلوم ولا يدل على بطلان حلول الماهيات عين العلم بالنفس وقد رأيت مكتوبا بخطا الى ان تحقيق
اساتذة العصر المروج سمار التحقيق والصاعد معاسلم التدقيق ذو الايد الطولى في العلوم العقلية والنقلية الى [illegible]
قدس سره وانه اقام الله [illegible] ان الصورة الذهنية صفة قائمة بالنفس والنفس موجود خارجي
ان اتصاف الموجود الخارجي بصفة اتصافا انضماميا يستدعي وجود الصفة في الخارج ولا يجوز خلافه فيلزم ان تكون [illegible]
موجود خارجي في الذهن واذا كان الصورة امرا موجودا في الخارج وماهيته موجودة بهذا الوجود فيكون قيام الحرارة بالنفس
قياما خارجيا فيلزم كون النفس حارة وهو خلف ولا مرد لهذا التوهم اصلا وكنت قد عرضت هذا التوهم على بعض
الاعاظم صاحب العروة الوثقى فقال لي دل ان لا يقنع بديهة ان الوصف المنضم الى الموجود الخارجي موجود خارجي
وفي هذا الحاجة فان الاعراض الموجودة في الخارج انما تكون موجودة في الخارج لما تجد بما عارضه موجود خارجي ثم يحكم بعد
[illegible] على ما حلف وان قد يجوز ان يكون الى في الموصوف الخارجي موجودا ذهنيا فقد انهدم جدار الحكم بوجود الاعراض
في الخارج وارتفع الامان بديهة كون السخاوة والشجاعة والارادة والغضب وامثالها موجودات خارجية فلا يجد
بديهة العقل الفرق بين الغضب وامثاله وبين العلم في الموجود الخارجي وكذا بين حقيقة الغضب وامثاله وذاتياته وبين
حقيقة العلم اي ما يقع بعد حذف المشخصات وذاتيات العلم في الوجود الخارجي فلما يحكم العقل بان الغضب الحاصل في
الغضبان اذا اخذ من حيث وجوده المشخص حتى الماهية من حيث موجودة في الخارج كذلك يحكم بان العلم الحاصل
القائم بالعالم اذا جرد عن المشخص واخذ من حيث هو هو يكون ماهيته موجودة في الخارج بعين وجود هذا العلم والصورة
بعد ما اخذ [illegible] من حيث [illegible] حتى الماهية المعلوم فيكون موجودا خارجيا وقد قامت بالنفس فيكون حارة وباردة فاذن
قد تم الدليل وبطل كون العلم نفس المعلوم وهذا الجواب الذي وقع الوعد به سابقا قوله انه نعلم ان حصول الشيء
هذا الاشكال منقول الى اشكالين احدهما انه مخالف لكلام القوم و[illegible] في بعض كتبه بانه جمع بين المذهبين مذهب
الشيخ ومذهب حصول الاشياء بانفسها الثاني ان حصول الشيء في الذهن لا يعقل بدون الحلول والقوم ايضا
معترفون به وليس حصوله في الذهن مثل حصوله في الزمان والمكان اعلم ان هذه العلاقة لما راى ان الاشكال كون
الذهن حارا وباردا لا يندفع بعد الاعتراف بالحلول التزم وجعل الذهن مجردا ولا استبعاد فيه فان هذه الصورة لما

لما كانت مدركة للنفس لا يستبعد باطلاق لفظ فيه لانه يطلق على تعلقات مختلفة للقدرة الواقع دفي العلم لكن لا يطلق في الذهن الخ
ثم لما راى ان العلم صفة قائمة النفس حكم بانه صفة انفسي غير المعلوم الحاصل ولا استبعاد فيه ثم يتحقق الاشكال في مخالفة القوم
وما كان يجد في المذهب جديدا عند نفسه فلا يضره المخالفة فافهم قوله الا ترى انهم استدلوا على بطلان النفس اي
الاستدلال على ان الصورة حالة وليس حصولها مثل حصول الشيء في الزمان والمكان وحاصله ان الفلاسفة استدلوا
على تجرد النفس مع انها غير منقسمة وليس حلولها حلول الاعراض فجاز ان يكون النفس غير منقسمة مع وجوده لما ذكره
ولو لم يكن للصورة حلول لا يتم الاستدلال بهذا الوجه فانه يلزم بطلان الوقف في بطلان المطلوب وهذا الاستدلال انما يدل
على ان الصورة حالة عند القوم لحاصل المنقسم واذا كان من هل العلامة تجديد مذهب من قبل نفسه لا يضره بطلان هذا
الاستدلال قوله وليس هذا مراده اي هذا الطال المذهب فانه اي شيئية ولا يرد ان هذا ينافي ما تقرر فيما قبل
انه يجوز ان يكون الشيء واحد وجود في الذهن باعتبارين احدهما يجرد وعنده والوجود الخارجي والاخر لا يجرد وعنده
وباعتبار الاول علم وباعتبار الثاني معلوم وجه عدم المنافاة ظاهر فانه انما ينفي هنا ارتي متغايرين بالذات احدهما
حاصل بالذات والاخر قائم به استدل على انفاء الامرين بان الامر القائم الكاشف نفس المعلوم يؤول الاشكال كون
الذهن حارا وباردا عند تصور الحرارة والبرودة وكون شيء واحد جوهرا وعرضا والمكان غير المعلوم فلا يصح لان تقع على
لان العلم عبارة عن مبدأ الانكشاف اذا حصل نفس الكشف ولا حاجة الى شيء اخر يكون مبدأ الانكشاف فيلزم ان
الامر القائم به الانكشاف فلا يكون علما وهذا فاسد فانه مبني على ان العلم نفس المعلوم الحاصل وهو ما لم يتبين بعد من قبل
ولا هو بين بنفسه واذا لم يكن العلم نفس المعلوم قوله والشيء اذا حصل حصل الكشف ممنوع ثم ان حصول المطلق غير كاف
في الانكشاف بل لا بد من الحلول ضرورة ان العلم صفة من صفات النفس واذا فقد الحلول فلا يكون حصول الصورة
علما قوله ثم لا اشكال في كون الشيء الواحد علما ومعلوما قال ان الصورة القائمة بالنفس لها اعتباران احدهما انها
صورة متشخصة قائمة بالنفس وهو بهذا الاعتبار علم والاخر انها مع قطع النظر عن العوارض الذهنية وعن التشخص
الذهني وهي بهذا الاعتبار معلوم فاختلاف العلم والمعلوم بالاعتبار قال استاذ عصره اعجوبة العلامة اي فطلان رب
رحمه الله في حواشيه على شرح حكمة العين ثم اعلم ان اتحاد العلم والمعلوم بالذات وتغايرهما بالاعتبار غير صحيح
اذ غاية ما تقرر ان في هذا المرام انه قد يعقل ما هو نفي صرف وعدم محض والتعلق انما يتصور بين شيئين لا حقيقة
الا الامر الموجود في الذهن هو باعتبار قيامه بالقوة العاقلة علم وباعتبار نفسه معلوم وفيه ان المعلوم الذي كان موجودا
في الخارج فلا حاجة الى اثبات وجوده في الذهن لان وجوده الخارجي يكفي في صحة التعلق العلمي وان كان معدوما فسواء
كان لا مادة وجوده الخارجي ام لا فلا يقتضي صحة التعلق العلمي به بالذهن فهذا القيام هو بحسب الوجود وان قطع النظر
عنها لم يكن شيئا فاذا اعتبر ثم القيام بحسب العاقلة الذي العبر وهو بحسب المعلومية فاعتباره في نفسه على اعتبار القيام
اذ لا يتحقق له في نفسه الا قيامه بالذهن ولو كان له تحقق في ذاته غير قيامه بالذهن وغير وجوده في الخارج فيلزم وجوده بكونه
ثبوتا اعتباريا وهو يخالف فيه حكم واذا بطل الاتحاد مع كون الصورة الصورة العقلية الا ان نفسه ادراكه يجب
وليس لها اعتبارة هي يكون انها كلما معلوما للمعلوم الامر الخارجي والشخص الشيء كليا الطبيعة ودفع كلامه
هذا في اثناء تحقيق انه لا يصح على مذهب نفاة الوجود الذهني طريق للعلم الا طريق الشيخ والامثال وقال بعد هذا الكلام وقد

الكلام وقد صرح به نفاة الكلي الطبيعي منهم شارح المطالع فمقصوده اثبات المغايرة الذاتية بين العلم والمعلوم على هذا الراي لكنه يكفي اذا
المعلوم الكلي موجودا فانه بعل فسره ما كان افراده موجودة دون ما لم يكن مقصوده اثبات المغايرة على كل راي وهو ان
لكن لا يقصد هذا الا بدحق البعض اما على راي مثبتي الوجود للكلي الطبيعي فالحاصل ان الذهن نفس الحقيقة التي توجد في الخارج توجد
ذهنا وبالضرورة يتشخص تلك الحقيقة بتشخص ذهني فالموجود في الذهن امران الحقيقة والتشخص كما ان الموجود في الخارج
امران الحقيقة والتشخص فالحقيقة معلومة والتشخص الذهني علم وحاصل استدلالهم ان العلم لا بد له من تعلق والتعلق بما
هو لا شيء محض محال بالضرورة والعلم قد يتعلق بالمعدوم المحض بان لا يكون هو موجودا ولا فرده حتى يكون وجود الفرض
وبالفرض وجوده فلا بد له من نحو آخر من الوجود وهو الذهني وفيما نحن فيه تشخص فهذا المتشخص علم وحقيقة الموجودة فيه
معلومة ونحو العلم غير مختلف اذا كان في المعدوم هذا كان في الموجود ايضا هذا وان الوجود الخارجي يكفي لتعلق العلم فان العلم
ربما تعلق الشيء وكفى به بطلانه وقد ظهر ما في قول هذا الحبر ان المعلوم الكلي موجود الى قوله يكفي في صحة تعلق العلم
وقوله فهذا القيام هو بحسب وجوده ماذا اراد به ان اراد ان هذا القيام هو بحسب وجوده وليس لوجوده جهة اخرى
متحققة مع القيام فهو ممنوع كيف والقيام انما هو وجود له فهو نحو متقدم من الوجود فهناك جهة الوجود المطلق
اراد ان جهة الوجود يلازمه القيام فمسلم ولكن لا ان انه ان قطع النظر عنهما لم يكن شيئا فان قطع النظر يلازم
الوجود لا يحصل به الحقيقة ومرتبة الماهية ثم انه يسلم ان جهة القيام وجهة الوجود متحدتان لكن هنا قيام امرين
متغايرين بالاعتبار احدهما نفس الشيء والآخر التشخص فالاول معلوم والثاني علم هذا كله على راي مثبتي الطبائع في الخارج
واما على راي المنكر فالمعنى من الوجود الذهني وجود فرد من افراده الذهنية كما ان وجوده في الخارج هو وجود فرد من افراده
فهذا الامر الذي من حيث انه متحد مع الافراد الذهنية بالعرض كما هو متحد معه في الخارج بالعرض فهذا الامر هو المعلوم
وفرده الذهني هو العلم وظاهر عبارة شيخ المطالع التي نقلها هذا الحبر منطبقة على ما قلنا فان العقل ينتزع من الاشخاص صورا كلية
مختلفة تارة من ذواتها واخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى فافهم قوله ولا يخفى
كونه جوهرا او عرضا قال في حاشية رسالة المولوية في التصور والتصديق بعد القول بكون صور الجواهر جواهر بناء على ان العرض الموجود
التي الا ان يقال حصر العرض بما هو في الخارج ولم يعلم وجه التخصيص قوله بل الاشكال انما هو في كون الشيء جوهرا وكيفا هذا الاشكال من
تقريرات الا ان يقال ان العلم عرض والعرض منحصر في التسع ولا يصلح للدخول فيه الا الكيف فيلزم ان يندرج حقيقة واحدة تحت
مقولتين والجواب عنه سهل بمنع الحصر وان الحصر للعرض الموجود في الخارج ان سلم ان العلم بالجوهر جوهر لاتحاد العلم والمعلوم بالذات
عندكم وذاتيات الشيء لا تختلف باختلاف الوجودات والعلم في مقولة الكيف عندكم فيلزم ان يكون الشيء الواحد جوهرا وكيفا
معا فيلزم اندراجه تحت مقولتين وهذا التقرير هو الذي اختاره في حواشي التهذيب ان قلت ان القول بالوجود الذهني
حاكم بان صور الجواهر جواهر مع انها كيف لصدق ما هو رسم الكيف عليه وهو العرض الذي لا يقتضي القسمة ولا النسبة لذاته
اقتضاء اوليا فيلزم اندراج الشيء الواحد تحت مقولتين وهذه شبهة عويصة عضلة للافهام ومزلة للاقدام تحيرت
في سبيل عقدتها كالحيارى في الصحارى لا يجدون الى منازل سبيلا ولا يجدون الى سبيل رشدا ودليلا فيها قد زيغ
عقولهم وجمود الطبائع الاذهان واسترسلوا قلوبهم تقليد فلاسفة لطنونهم حتى ان كان تركوا هذا الراي القطعي والقول
تخلصوا عن هذه الشبهات الموقعة في الغوايات والحيرة في الظلمات فحيروا في تقصي ثبات عن عبارة الا انك لم تقدير

بنفه او استاره ام

صادق

الا بانكار شيء مما نصوا عليه بالتحكيك فانكر المحقق الدواني كون العلم من مقولة الكيف وحسب انهم تسامحوا في العبارات وجعل العلاقة لشبههم اياه
بما في الخارج من الكيفيات في حاجته الى الموضوع وعدم انقسامه مثل انقسام المقادير والامتدادات وعدم اقتضائه النسبة
مثل اقتضاء سائر النسبيات وهذا اسهل من التكلفات في التعقيدات والبعد من المرام الى الالات وتشنيعات
الا ان الاقوام الذين بلغ هذا الحي يعدون المسامحة العدم لما نجوا كتبهم من النصوص الظاهرة في البيان الابية عن التاويلات البعيدة في
على الاذهان ولعلهم ابرزوا الكيف بمعنيين احدهما ما هو من شانه وجوده في الاعيان ان يكون في موضوع وغير مقتضيه للقسمة
والنسبة وثانيهما عرض لا يقتضي القسمة والنسبة والمقولة هو المعنى الاول الصادق على العلم بالمعنى الثاني وهو عرض عام لعرض للعلوم لا
كلها والذهني ولمنع منهما في الخارج وههنا المحبث ثم انه لا يحتاج الى الالهام وهو من الهوسات فانه قد وقع
في الشفاء وغيره ان العلم من مقولة الكيف وصرفهم بما انواع مقولة الكيف فلا بد من القول بالسابقة وعند ذلك لا يحتاج الى ابراز المعنى ونقل
الى كلام المحقق الهمام وبطلوا التطويل المذكور واعترض عليه الخ بان الاصطلاح بهذا الوجه لم يوجد في كلام القوم ولعله اخذ هذا
الاصطلاح من كلام الشيخ في عيون الحكمة فانه قد صرح فيها بان للعرض معنيين احدهما انه اذا وجد في الخارج يكون في موضوع
والاخر الموجود بالفعل في موضوع وزعم ان هذه اقسام العرض بالمعنى فلا بد ان يكون لها ايضا معنيان فتامل فيه
واعترض ايضا بان الكيف بالمعنى الذي ادعى انه عرض عام لا يصدق على صورة الكم بالنظر الى ذاته يقتضي القسمة فكيف يصدق عليه
انه لا يقتضي القسمة لذاته وايضا لا يصدق على الاضافة فانها بحسب حقيقتها يقتضي النسبة الى اضافة اخرى واجيب ايضا بان لي
ان يقول الكم الذي هو المقولة معناه ماهية اذا وجدت في الخارج تقتضي القسمة بالذات والصورة الكمية التي موجودة في الذهن غير
مقتضية لها بالذات وان كان ماهيتها بحيث لو وجدت في الخارج اقتضت بالذات واما الاضافة فقد اعتبر فيها ان يكون
هذا انها بحيث يكون لا يتعقل الا وصفها الموضوع الا ويكون مقابلته الى اخرى عارضة لموضوع ومقابلته الى الاول
وهذا المعنى عارض للاضافة بحسب الخارج واما صورتها الذهنية فليس لها الصفة المذكورة بل لا يتعقل نفسها الا ويتعقل معها الاخر
فتامل فيه وقد تم الصدر الشيرازي في حواشي الشفاء ونحو هذا الرويه وجاء بما لرفع هذا الايراد فقال ان صورة الجوهر
يصدق عليه الجوهر حملا اوليا فانها نفس حقيقة الجوهر والكيف يصدق عليها صدقا شايعا لانها فرد من افراد الكيف واذا
اختلف الحمل فلا اشكال وهذا اوهم محض فانه قد غفل عن تقرر الشبهة فان الشبهة لم تكن لاجتماع المتنافيين حتى يدفع باختلاف الحمل بل لزوم
المذكور بل الشبهة ان يكون شيء جنسان في مرتبة وهذا المتوهم قد حكم بان صورة الجوهر عين حقيقته مع انها كيف فيكون
الكم ذاتيا لها وجنسا لها فيلزم اندراج الجوهر تحت الكيف ويكون الجوهر مركبا من جنس وفصل فلا يكون حقيقته ويكون ما تحته من
الانواع مندرجة تحت الكيف لان جنس الجنس جنس فقد تضاعف المفسد بهذا الجواب ثم انه لا يمكن ان يكون الجوهر محمولا
على الصورة حملا اوليا لان الصورة شخصية متشخص في الذهن وحمل الكلي على شخصية لا يكون حملا اوليا وايضا ان تصور
في صور الانواع الجوهرية كالانسان والفرس وهي متحدة مع تلك الانواع وحمل الجنس على النوع كيف يكون حملا اوليا فتامله
كلامه فحمل غايته الاشكال لم يمكن الجواب عن اصل الشبهة بان صدق الجوهر على الصور الجوهرية صدق ذاتي وصدق الكيف
صدق عرضي فلا اندراج تحت المقولتين وقولهم ان الكيف مقولة من عوالي الاجناس فليس معناه انه مقولة بالنسبة الى كل ما يصدق
عليه الا ترى انه يصدق على فصول الانواع المندرجة تحته وليس ذاتيا لها بل المراد ان الكيف مقولة بالنسبة الى ما يصدق
عليه صدقا ذاتيا فتامل وتخيل الصدر العالم للمحقق الدواني ان الشيء اذا وجد في الذهن ينقلب في حقيقته الى حقيقة اخرى فصورة

بجوهرية الذهن ينقلب من الجوهرية الى الكيفية زعما منه ان الموجودية مقدمة على الماهية اذ المعدوم الصرف ليس له ماهية وليس بشيء من الاشياء
فان قيل [illegible] هذه الماهية او ماهية اخرى قلت هذا غير حاصر فان ارتفاع النقيضين جائز في مرتبة الوجود لان مرتبة
مبهمة الماهية ليس في الخارج الا شيء واحد وهو الموجود وهو ان انقلاب [illegible] انه موجود اصلح في الوجود ومن حيث
ان ان [illegible] وبعد فليس هناك شيء موجود حتى يجري فيه السؤال هذا انه اما هذه الماهية او غيرها ولما كان كون الماهية ماهية تابعا
للوجود وان الوجود الذهني والخارجي مختلفان بالحقيقة فلا يبعد ان يقتضي هذا الوجود كونها كيفا وذلك كونها جوهرا فيقلب احدهما الى
الآخر فان قلت فهذا القول بالتسخ والمنازعات والكلام بوجود الماهيات العينية في الاذهان قلت نحن نعلم بوجود الماهية في الذهن
اعم من ان ينقلب الى اخرى او يبقى فهو ممنوع وان اريد حصولها مع بقاء الماهية فلم يدل عليه دليل والاستدلال بالحكم الايجابي
على المعدوم انما يستدعي وجود الموضوع مطلقا ولو منقلبا واما وجوده من غير انقلاب فلا فالنقلب هذا الا بدوياد
مشتركة قلت هذا في انقلاب صورة الى صورة واما في انقلاب عرض الى عرض لا في انقلاب الماهية وزواله
المحمول الذاتي بما حاصله ان الانقلاب صورة [illegible] من ماهية الى اخرى غير معقول انما المعقول انقلاب الماهية صورة او شيئية
الى اخرى كيف واذا انقلبت الماهية في الذهن كان فيه ماهية وفي العين اخرى فاي سبب [illegible] الماهية
غير بين ولا مبين بعدم [illegible] بالعارض المتقدم او المتاخر لا يصح الانقلاب فانه العارض [illegible] العرض الا انها
كان [illegible] على فرض الانقلاب لم يكن الحاصل في النفس متحدا مع الماهية الموجودة في الخارج والدلائل
لو تمت لدلت على ان الموجود في الذهن عين الموجود في الخارج وما قال ان الوجود في الذهن اعم من ان يبقى
كما هو العين او ينقلب فهو كان يقال وجود زيد في الدار اعم من ان يدخل هو او بكر ثم الاول
انه يعلم بقي ام لا الجوهر او الجنس لم يكن الحكم بالانقلاب ثم ان القائلين بالشبح للعلم غير قائلين
القول بان الموجود في الخارج صار شبحا في الذهن ثم انه لو فرض هذه الكيفية النفسانية وهو كيف لم يكن
عين النفس [illegible] هذا الكلام حق وقد اورد الصدر الشيرازي في حواشي الشفاء اكلاما يريد به
اثبات الانقلاب فهو حسن لكنه الاعراض عن مثله هذا اولى ثم ذكره ثم نقضه بما فيه من بعض الاوقات
قوله وانما قلت في حل الحاصل منه فهم العلم والمعلوم متحدان بالذات فان العلم حقيقة حالة اخرى او ماهية
متحدة مع الصورة الحاصلة والعرض بموضوعه لا في الذات بالذات والفرق بين هذا الجواب وبين ما اختاره العلامة
القوشجي بوجهين احدهما ان العلامة انكر حلول الصورة والمحقق اعترف بالحلول والفرق للعلامة فانه ذاهب
الى ان وجود الموجود مغاير لوجود المعلوم الموجود في الذهن والمحقق قائل بوجود الحالة بوجود الصورة في [illegible]
اعتراض العلامة [illegible] احدهما ان هذه الحالة بما كان حملها على الصورة حملا بالعرض لم يكن موجودة بالذات
انما كان من الاوصاف الانتزاعية للصورة فيكون العلم امرا انتزاعيا فيرد عليه ما اورده على القائلين بالاضافة من ان الكلام
في العلم الذي هو مصداق المعلومية فلو كان امرا انتزاعيا لاحتاج الى مصداق اخر والكلام فيه كالكلام في هذا الانتزاعي
الى الصورة فهي العلم ويرجع الاشكال فبقوي فالكان حال موجودة بنفسها في العلم ويرجع الى قول العلامة
الثاني وجه الثاني ان قول العلامة ولهذا ان الصورة الجوهرية اذا صدق عليها هذه الحالة تحمل المواطاة والكيف
صادق على هذه الحالة فلزم صدق الكيف على الصورة بالعكس فلزم الاشكال الاول وعدم كون الصورة

بجوهرية الذهن لو فرض حصول الماهية الجوهرية لم يكن عين

نوع مرتبة

فرع

كيف معا فيلزم الاشكال قهرى فان قلت غاية ما لزم من الشكل الاول حمل الكيف على الصورة لكن يجوز ان يكون من قبيل الحمل العرضي فالصورة
جوهر بالذات وكيف بالعرض ولا استحالة فيه بل هو الظاهر لان حمل الحالة عرضي فيكون حمل ذاتياته ايضا كذلك قلت هذا القدر يكفي لو اجيب
اولا من دون توسط الحالة فالقول بالاتحاد يكون فضلا لا يحتاج اليه في الجواب بعد الاعتراف بعدم كون الكيف ذاتيا بالجمع بالعرض
هو عليه اهون بقدرة ثم بلغ هذا القدر به جواب ذلك القول لما كان هو الحق عنده سلك في جوابه هذا المسلك لافادة ما هو التحقيق في حقيقة العلم
ثم ان هذا الجواب غير مانع لمادة الشبهة فانه لا يرفع التنوير اثبات لان الصورة لما كانت حالة في الذهن فهي ليست مقتضية للتعدد والنسبة
فيكون كيفا لصدق رسم الكيف عليه وهي جوهر ايضا فيلزم اندراجها في الجوهر والكيف الا ان يقال ان الكيف لو كان هذه الصورة او الحالة
ولا مدفع الا بالتمسك بمنع الكيف من اعتبار الوجود الخارجي في مفهوم الكيف كما هو المشهور ورضي بالحق الدواني او بتغيير رسمه كما غير
المحقق القائل بكون الكيف شاملا للعين فتأمل ثم قد اعترض بعض الافاضل بان هذه الحالة اما صفة انتزاعية ولا يجدي حينئذ — او بانهما خارجتان عن الكيف بالمرة الى العلم
الاعتراض الانتزاع الا مفهوم الامكان ونحوه الذي لا يوجد في الخارج والثاني لا يصح عدها من مقولة الكيف لان مقولة الكيف من الاعراض واما صفة
انضمامية فهي اما منضمة بالصورة فيلزم كون الصورة عالمة دون النفس لان العلم قد قام بالصورة دون النفس واما منضمة
الى النفس فيكون في النفس امران الصورة وهذه الحالة فهو بعينه مذهب العلامة القوشجي فيلزم عليه ما لزمه عليه واقول لا يذهب
عليك ان هذا الكلام متعلق بالاول اذ ليس الانضمام في القسم الاول فانه قد صرح بان الحالة يجوز ان تحمل الكاتب على الانسان
فيكون متحدة مع الصورة قائمة بالنفس في ضمن قيام الصورة لان المحمول في الامر الحالي حال في محله في ضمن قيام الحال كما بين في
قاطيغورياس المنطق ثم الالزام بعد كون الحالة كيفا عنده كونها انتزاعية وروده ظاهر فان المحقق قائل باندراج الانتزاعيات
تحت المقولات ويؤيده ان الشيخ عد الزوجية والفردية من الكيفيات المختصة بالكميات وعد السرعة والبطء العارضين من
الكيفيات العارضة للحركة والله اعلم بحقيقة الحال قوله وبهذا التحقيق ينحل الاشكال المشهور اه لهذا الاشكال ايضا تقريرات
احدها انا فرضنا تعلق التصور بما تعلق به التصديق فيلزم اتحادهما مع معلومهما فيلزم اتحادهما في نفسهما بالذات
مع انهما مختلفان عندهم حقيقة وفيه ان الظاهر لمن له […] اكابر ولو كان التصديق ادراكا كما عليه الجمهور وهو المحقق
ولو كان صفة اخرى بانه لو لا الادراك فلا ورود له الا ان يدعي احد ان الاذعان الذي يحصل [illegible]
مقارنة الاذعان [illegible] والاختلاط [illegible] نوع مباين للتصور فقط فهو التصديق الذي هو قسم العلم كما يلوح اثار
المنهية ثم قال المحشي اتحاد العلم بالمعلوم مختص بالعلم التصوري واما التصديق فمع قطع النظر عن كونه علما لا اتحاد له
مع المعلوم ولا اشكال وهذا التخصيص تحكم غير بعيد [illegible] بالضرورة بعدم اتحاد الاذعان مع النسبة او
القضية الا ان القوم ما خصوا الامر كذلك ولا تلوح كلماتهم والثاني انا فرضنا تعلق التصور بحقيقة التصديق فيلزم اتحاد التصور والتصديق لاتحاد
العلم بالمعلوم واجيب عن هذا التقرير بمنع امكان تعلق التصور بحقيقة التصديق فيلزم اتحاد التصور والتصديق ولا يجري في العلم
انه لا يجري في التصور انه يتعلق بكل شيء لانه لا يجري فيه تعلق بكل شيء ولو بالوجه لا انه تعلق بكنه كل شيء كيف والباري جل مجده لا
يتعلق به التصور بكنهه حقيقة والظاهر ان هذا المنع مكابرة اذ لو [illegible] التصور بكنهه ممكنة يمكن وجودها في الذهن والتصديق من
امكانه فلا يجري تعلق التصور بكنهها فافهم وحاصل جواب المحشي منع اتحاد العلم والمعلوم فان العلم حقيقة هي الادراك
وهي مخالفة للمعلوم بحسب الحقيقة وان صدقت على ما في الذهن وتلك الحالة هي المنقسمة الى التصور والتصديق فلا اشكال وقد
مر الكلام فيه وكذا اجاب البعض بان العلم المعلوم مع العوارض فلا اتحاد للعلم مع المعلوم حقيقة لامتناع اتحاد الكلي والجزئي

فی حصه وما قالوا ان العلم متحد بالذات مع المعلوم فمعناه ان نفس المعلوم یحصل فی الذهن وان العلم اذا جرد عن العوارض
الذهنیة عین المعلوم ... الخ یوجهین سبحان اشار الیه وقد ... سیتضح لك فی مستقبل القول ان العوارض
لا یعرض الصورة الذ... الا الامور الاعتباریة لا الامور الموجودة وقد ... الاشاره من قبل فلزم ان یکون انما
رکبا من موجود واعتباری فلا یکون موجودا فانهم وقد اجیب بان اتحاد العلم مع المعلوم انما هو اتحاد ماهیة العلم مع
المعلوم ویجوز ان یکون العلم حقیقة جنسیة مختلفة بالفصول ولا یلزم منه ان یکون الحقایق المتحصلة بالفصول المتنوعة
متحدة مع المعلوم وح لا اشکال وقد بلغ فی متانة مبلغا احال البانی الفصیح الی موضوع لم یوجد بعد ولا یوجد الی
یوم القیمة وهذا الجواب لیس بشیء لانه ان اراد ان العلم المطلق اتحد مع کل معلوم معلوم حقیقة جنسیة وکونه غیر
صحیح علی تقدیر اتحاد العلم بالمعلوم لکونه حقایق مختلفة حسب تعدد المعلوم فلا یکون حقیقة جنسیة لا تقدیر الجواب
لانا نسلم انه ماهیة جنسیة لکن احد نوعیه التصور حاصل لتعلقها بالمعلوم وامتداد تعلق الاول بالثانی تحدان حقیقة وبالذات
وان اراد ان العلم المتعلق بمعلوم معین جنس تحته انواع فهذا فاسد لان العلم قد یتعلق بماهیة نوعیة بل شخصیة فلزم اتحاد
مع النوع او الشخص فکیف یکون جنسا ولا یلزم ان یکون الماهیة النوعیة والمتنوعة بالفصول فی الذهن
الفصل وهذا مما یحیله البدیهة المصبح وبان الذی یمنع حصوله فی الذهنی هو هویة الجبل
بما اذا کان حاصل الدلیل التزام حصول هویة الجبل فی النفس واما اذا کان حاصل التزام حصول هویة الجبل فی اشتة فلا یستقیم لا یخفی
ولهذا قال مجاهد وبالجملة فالصورة الذهنیة وهو عام جاریة الصورة فی الوجهین کما نص علیه المحقق قدس سره وقد
الحاکم بان الصغر والکبر من عوارض الهویة العینیة دون الصورة العقلیة فلیس الصورة صغیرة ولا کبیرة وفیه نظر ظاهر فان
المقدار الشخصی عبارة عن مرتبة خاصة صغیرة او کبیرة فالصغر والکبر من المعتبرات فی الشخصیة فالصورة ای
من الهویة اما مع هذه او مع هذه المرتبة من الصغر والکبر فقد لزم المحذور ان لم تکن مع هذه المرتبة لم یحصل هذه الهویة
بل حصلت هویة اخری نعم یصح ما قال فی صورة الماهیة الکلیة وقد یقرر الجواب بان المقدار امر زاید علی الجبل وعارض له
فی نفی ... فاذا حصل صورة الجبل تجرد عن المقدار فلا استحالة فی الحصول وانت لا تذهب علیک ان الکلام
فی نفس هویة مقدار الجبل فان کانت عین هویة الجبل فذاک والا فلا استحالة فی حصول المقدار المعین لازم قطعا
واعلم ان الزام الاستحالة فی حصول الهویات المادیة الاشتداد به من وجهین الاول انهم قایلون بحصول
الهویة الشخصیة فی المقدار المعین والوضع المعین کما یظهر لک فیما سبق مما نقلنا من عبارات الشیخ فی الحدود
وما ترکنا نصوص کثیرة یدل علیه واستدلال الوجود الذهنی لو تم لدل فی حصول الهویات الشخصیة فی المقدار ولکنا
فی قول حصول الهویات الشخصیة فی الاذهان والحواس مستحیل لانه یلزم انطباق المقدار الکبیر علی الصغیر وهو محال
مردودة مع ان مذهبهم ان حلول الصورة فی الحواس من قبیل حلول الزمان قال المصیر الطوسی لا استحالة فی حصول صورة مقدار
السماء لاحتمال ان یکون الانطباع فی المادة بحجم الذی هو آلة الادراک فی القوة المدرکة لها دفعة الذهن لا دخل لها
فی الصغر والکبر من حیث ذاته ولا احتمال ان یکون المنطبع اصغر من السماء وذلک غیر قادح فی المراد لحیث الصورة
فان الصغر والکبر من الانسان متساویان فی الصورة الا انه علی ان هذا الاستبعاد انما یرد علی القول بان الابصار انما
یکون بالانطباع الصورة فی الرطوبة الجلیدیة والتخیل یکون بالانطباع فی الآلة الجسمانیة الموضوعة للتخیل ...

ما و انتقد لی

الشخصیة

ولا يدل على ان جميع الادراكات بهذا الشأن فلو قلت ان القول بشئ هنا اذا ابطل كون الادراك بحصول الصورة

الحسية والعقلية ورد على القول بالانطباع وحصول صورة الجبل في النفس انتهى وانت لا يذهب عليك ان هذا الكلام من اوله الى
آخره خلط وخبط لا طائل تحته ولنشبه بكلام المحاكمات لتتبين بشاعة هذا الخبط الادخل في قوله احتمال ان يكون تلك المادة لان الانطباع هنا
بهذا القدر اما في مادة الجسم متقدرة بمقدار الجسم في مادة ولا يزيد الحجم على حجم الاخر واما في نفس المادة فيلزم ان يكون
مقادير جميع العناصر مدركة لان مادة العناصر واحدة على الفهم وان سلم في قوله وفي القوة المدركة اي لا مكان هذه
القوة وان لم تكن متقدرة بالذات لكنها متقدرة بالعرض بقدر محلها فيلزم انطباع الكبير في الصغير وذلك محال وانه
هذه القوة حالة في الجسم الروحي المترشح وحال الحال منطبق على محل المحل فيلزم انطباق الكبير في الجسم الرقيق الصغير انه يلزم
تقدير هذه القوة بمقدار الجبل والسماء وهو باطل ضرورة ان لب قوله ولا احتمال ان يكون المنطبع اصغر الكلام في
حصول هوية بمقدار السماء وهذه الهوية في مرتبة من التقدير واذا كان الحاصل اصغر مقدارا لم يكن الهوية المخصوصة حاصلة
وقد كان مذهبهم ومقتضى دليلهم لو تم حصول الهوية الشخصية بعينها والاشتباه بكون الصغير والكبير مثلا الا ان يعني ان
في الصورة الا انه بعيد جدا فان ذلك التساوي ثابت وفي الماهية وفي صور تهاد الكلام هنا في صورة الهوية ولا شك ان
صورة الشخص كبيرة لانها هي وصورة الصغير منه صغيرة لانها هي في الهوية الرابع في قوله هذه مع سائر الادراكات
الحسية والعقلية كان الكلام في ابطال حصول المعلومات الشخصية لا في سائر الادراك مع انه قد ادعى هو من بعد ان كان
الادراك لا يختلف الحال نحو انه بالانطباع يجمع الادراكات لكن في جوابات اورده الامام الهمام مع ان هذا الاستدلال
انما يفيد ان نقل المعدومات لا يكون الا بحصول الصورة في ادراك الهويات الشخصية بطل كون الادراك بالانطباع
مطلقا فما معنى قوله ورد على القول بالانطباع لان هذا الدليل انما اتم مع ابطال الانطباع فعدم وروده على القول بالانطباع
غير ضار ان وليس في قوله وحصول صورة الجبل في النفس ان القول بحصول صورة الجبل في النفس وان صدر عن بعض
مع الشهود مع كونه لا يقطع المادة عن غير رافع للاستدلال اذ يلزم ح ان يتقدر النفس بمقدار الجبل والسماء واذا
دريت ما قلنا علمت ان الاستدلال قد وصل في مرتبة لا يطفئ نوره بافواه امثال هذه الزخرف المجازية فمعنى الكلام الذي اراد
ترويج الزيوف بالقدح في ابصار النقاد وذكره هذا الاستدلال على ابطال الانطباع اعرض عنه الشيخ المقتول قدس سره وذهب الى ان على القول بالانطباع
الابصار علم حضوري يكفي فيه حضور المبصر عند البصر وادراك الخيالات بمراد ادراك صور قائمة بنفسها في عالم آخر من دون
انطباع وكذلك صور المرايا والصور المرتسمة في المقام لكن لا يذهب عليك ان وجود المبصر في الخارج وكذا وجود الخيالات
وعالم آخر ولا يكون الادراك الا الكشاف الموجودات في ذلك العالم مدركة مطلقا وايا ما وانقضى الادراك حصوله للنفس مع انا نكون
مباينة منفصلة عنها بل لا بد من تعلق خاص بين المدرك والمدرك فالادراك انما هو بالتعلق وهو معنى اشتداد ليس معنى
او ليست اخرى ذات تعلق واضافة فهو انما لا بد لا محالة التي قد حققناها بقضاياها من العلم فتذكر ولا تخلص للمرتبان
وانما ابين لك الانطباع عن هذا الدليل الا بالتزام ان استحالة انطباق الكبير على الصغير انما هو من لوازم الوجود العيني دون
الذهني فنجوز ان ينطبق الكبير على الصغير وجودا ذهنيا مغايرا لهذا الوجود المعلوم بديهة في الاضطلاع مع بقاء الكبير على
كبره والصغير على صغره وكذا اجتماع مقدارين مع مقدار مع عدم زيادة المجموع في السماء لخصيصة الوجود العيني وانا اذا
كان احد المقدارين موجودا بوجود ذهني والآخر بوجود اصلي او كلاهما موجودين بوجود ظلي فلا استحالة في اجتماعهما خلع
مع عدم زيادة الحجم ولعل هذا هو نقرير كلام المصنف من ان الحاصل الصورة الذهنية لا اكثر ولا عامة خارج

الانطباق عليه فتامل فيه الثاني ان الهوية العينية متشخصة بالتشخص الخارجي فلا يمكن ان يحصل في الذهن بهذا التشخص بل هناك يعرض
لها تشخص آخر ويحصل له هوية اخرى فلم يوجد بعينه الخارج في الذهن وتشبيه ارتكاب صدر المعاصر للمحقق الدواني الوجه الاول
ان التشخصات متنافية فكيف يمكن اجتماع اثنين منها في تشخص واحد فلا يكون الهوية الخارجية بعين الهوية الذهنية الثاني انه لو
اجتمع التشخصان فيه لزم ان يكون هذا التشخص اذا اعتبر مع كل تشخص شخص آخر والثالث انه لو اجتمعت التشخصات الذهنية تشخصين
والخارجية في شخص واحد فلا يخلو من ان يكون الكل من ابطال تعيين مرجح التشخص او لا فعلى الاول لان التشخص بكليهما فكيف
يكون الهوية الخارجية مع التشخصات الذهنية متشخصا واحدا وعلى الثاني لكن ما فرض تشخصاته هف الرابع انه لو
كان الحاصل في الخيال من التشخص الخارجي نفسه مع تشخص ذهني والذاتيات لا في الخطوط بنائك فلان التشخص الخارجي جسما كان
مانه مع الخيال انه جسما فيلزم تداخل الاجسام فقد ظهر بهذه الوجوه ان الهوية الخارجية بتشخصها الخارجي لا يمكن ان يحصل في
الذهن اصلا وقد فصل بعض الاعاظم في حواشي شرح العقائد العضدية هذا الدليل بوجه ابسط فمهد مقدمات الاولى ان علم
الجزئيات بجزئياتها لا يحصل بحصول حقائقها النوعية الثانية ان علم الجزئيات لا يحصل بحصول فرد آخر وهذا ايضا
ان التباين في الهويات يوجب التباين في العلم الثالثة ان الوجود الخارجي لا يحصل في العقل والا لزم تكثر الوجودات والتشخصات
في حالة واحدة لشخص واحد واجتماع العوارض الذهنية والخارجية لشخص واحد في حالة واحدة ويلزم توارد العوارض
مع الوجود الذهني والرابعة ان نسبة تمام هذه المقدمة التشخص الخارجي لا يحصل في الشيء كالافق وبعد التمهيد نقول ان التصور الجزئي
اما بحصول نفسه اي تشخصه ووجوده الخارجي وهو باطل بالثالثة او بحصول تشخص آخر لشخص بغير هذا التشخص وهو
باطل بالثانية او بحصول حقائق الانواع وهو ايضا باطل بالاولى او بحصول الاربابين فهو قول بحصول الاشباح والثاني
وهو باطل بالاستدعاء ... فكان احق والحق الرد احق اولا ان التشخص الخارجي انما تشخصه
بالوجود الخارجي واما بالوجود الذهني فليس تشخصا بتشخصه في الذهن بل هناك يعرض التشخص آخر فاجاب عن الاول بانه
ماذا اراد بتنافي التشخصات ان اراد انه لا يجوز ان يتشخص شيء واحد بوجود واحد بتشخصين خارجيين او ذهنيين.
فمسلم لكن لا يلزم اجتماع تشخصين لذلك التشخص الخارجي ولا يكون تشخصا في الذهن الا ترى ان التشخص الخارجي موجود
في جميع المكونات الخيالية اي صادق في الخيالات من ذلك التشخص بل تشخصه في كل خيال باعتبار قيامه بذلك الخيال وان اراد ان
التشخص الخارجي ينافي التشخص الذهني بمعنى ان التشخص الخارجي مع تشخصه الخارجي لا يحصل في الخيال بالوجود الظلي فهو ممنوع الا
بيان الصورة الحاصلة في الخيال لها اعتباران احدهما انها توجد من حيث انه زيد وتجرد عن التشخصات المكتنفة من حيث
حلولها في الخيال المعين وهو بهذا الاعتبار متشخص من الانسان تشخص بالتشخصات المحصورة له وثانيهما انها تعتبر من حيث انه صورة معينة
حالة في خيال معين وهو بهذا الاعتبار متشخص من العلم قائم بذلك الخيال والتشخص من هذا الاعتبار بسبب قيامه بالخيال المعين فكل ان
صورته الانسان كلية باعتبار كونه انسانا ذهنيا باعتبار كونه علما تشخصا لتلك الصورة زيد متشخصة باعتبار كونه زيدا
بالتشخصات الخارجية وباعتبار كونه علما خاصا بالتشخصات الذهنية هو الاظهر الا وثانيا ان تعدد الوجود ان علة لا لزم
كون شخص واحد في الخارج موجودا خارجيا ومتشخصا في الوجود الظلي ولا استحالة فيه فان لوازم الوجود من غير ان يكون ماهو محله
متشخص واحد غير قابل للتكثر في وجود آخر وانما الاستحالة في كون شخص واحد في وجود متكثر الى ذلك الوجود وفي يكون قابلا للكثرة في نحو
ادعى استحالة الاول فعليه البيان فتامل وعن الثالث بان التشخصات الخارجية كافية في تحصيل التشخص الخارجي وغيره

في تحقق التشخص الخارجي وغيركافية في تشخيص الصورة الذاتية لنفسها وتشخصات الخارجية محفوظة في جميع الصور القائمة
بالجلادات المعينة ثم لكل صورة منها تشخص خاص بحسب قيامها بالجبال الشخصية وهي اكراه ح به بانها التداخل انما هو
من لوازم الوجود والعينية كما قد مر هذا وانت خبير بما سبق ان مدار هذه الاجوبة كلها على ان التشخص الخارجي انما يتكثر بتكثره
في الوجود العيني بحيث يتكثر في الوجود الظلي والتشخص الخارجي للشيء بحاله بحسب الوجود الظلي لا انما التشخص بحسب الوجود العيني وفي تسهيل
الجواب حمل السائل بعض العالم على اصطلاح الا ان لكل هذا الدفع على ما سبق من حمل التشخص نحو الوجود كما هو الحق فان
التشخص اذا حصل في الذهن فقد اختلف نحو الوجود البتة فان الموجود في الخارج غير الموجود في الذهن البتة فيجب الا يختلف التشخص
ويكون التشخص الخارجي مغايرا للتشخص الذهني فيكون التشخص مختلفا فان لم يحصل ما في الخارج من الصورة في الذهن ثم هذا القول انما يتم
على مذهب من يقول الصورة متشخصة بتشخصها وبقوله عليه هذه الوجوه بمعنى ان هذا التشخص ربما يتقرر بنحو يكون مصداقا
متصفا بالوجود الخارجي وربما يتقرر بنحو يكون مصداقا للوجود الظلي والتشخص بحسب كل طرف من لوازم وجوده وذلك الا ان
فهذه الصورة لا تقبل التكثر في وجودات خارجية وان الحيثية الوجودية الخارجية تأبى للتكثر والتشخصات كثيرة في
الوجود الظلي الصورة تلك الصورة حاصلة بصورة اخرى وهذا طريق تفيده الفاضل المحقق فان قد بان لك ان
الذي افاده الفاضل المحقق فتأمل فيه فانه ينفعك في المطالب العالية وهو تحقيق المعارف جدا انه
ثم هذا الكلام اوضح من ان يخفى فادرك الحركات الشخصية بأنها ان الحركات الشخصية في الالات
وان الصور التي هي عينها مناط العلم والمحقق في مقام العلم بالالة يلزم ان يكون الالة عالمة دون النفس هذا العالم فان
به بعيد و الحد و قد قام بالالة هذا النفس بالعلم في القيام بالالة لانه لا يكفي في ترتب الاثار على ذي الالة
العلم ليس الا ترتب عليه الاثار المخصوصة بالعلم كما ان الاسود ما يترتب عليه الاثار المخصوصة بالسواد فهذا
مكابرة و هل هذا الا القول بترتب اثار السواد على النفس بحيث يكون سواد القيام السواد بالبدن وهل هذا الا
الا يندفع هذا الاشكال الا بما حققنا من ان العلم حالة ادراكية فنقول يحدث في النفس حالة ادراكية تنكشف
بها المعلوم مع وجوده عند الحاس بحيث ينفعل عنه الحس لنفعاله ما قالهم قوله الاعيان التي تحت
هو من قطع النظر عن الوجود الخارجي والذهني فسماه الثبوت كما يسمى قوله يحكم العلم عند ما يحاسبون لو كان يعلم بها
بالذات لان سوق العلم بانتفائه موجود ابطل لسدي متعلقا موجودا كما قدمر قوله والتي يعرض لها العوارض الذهنية عن حصولها
بالنسبة الى الدعاوى الاول وحصوره في نفس هذا العلم وتعلم بالعلم الحضوري لكونه صفة قائمة بالنفس وعلمها بذاتها وصفاتها
حضوري كما حقق في موضعه كذا في الحاشية قوله لترتب الاثار الخارجية عليها بمنع ترتب الاثار الخارجية كيف والتي العرض العوارض
من وجوده وان الله بعض مخصوص فانما اره الخارجية ليس نقل الحيه وهو ليس الا الاترتب الان اثار الافراد الخارجية الاوراق
والنسبة ونحوها وكذا لا يصح توكل في اتصاف الذهني انصاف انقاضها فان ارادوا ان الاتصاف بالاتصاف النظائر
خارجي ممنوع وان ارادوا الاتصاف والنقاوة مطلقا فلا يسمع لان الذي يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج هو الاتصاف
الخارجي لا النقاوة وقد نقال الذهني موجود في الخارج والصور في الذهن معلوم وجوده في الخارج ونقض الحكام عليه بان ظرفه
الخارج ليست كظرف الدار بل الخارج بمعنى الوجود الاصلي والذهن بمعنى الوجود الظلي ولا استبعاد في كون شيء موجودا في شيء
غير موجود بوجود اصلي موجودا بوجود ظلي وقد عرفت ما هو الحق في هذا المقام من ان الحكم لوجود الاعراض في الخارج انما هو لكونها

موجودة في محل موجود في الخارج ومحل الصورة العلمية موجود في الخارج فيكون عرضه موجودا في الخارج وتحقيق كلام المحشي ان النفس عالمة
قضية خارجية بمعنى انه يكون مصداقها امرا خارجيا هو اتصاف الذهن بالة وبصورة العلمية فيكون الاتصاف بمعاني علم اتصافا
خارجيا فقد ثبت كون هذا الاتصاف الانضمامي خارجيا فيكون وجود الحاشية في الخارج ولانه الصورة بمحل النفس عالمة في
الخارج وهذا اثر خارجي قد ترتب على الصورة العلمية بانه علم فقد سقط الايراد عن اصله ثم لما كان ترتب الاثار عليها
بمعنى علم والاتصاف الخارجي بها حكم لوجودها من حيث الانكشاف بالعوارض الذهنية في الخارج ولم يحكم لوجودها من حيث اي
الصورة مع قطع النظر عن العوارض الذهنية في الخارج لعدم ترتب الاثار عليها بانه معلوم وكذا لم تتصف به الذهن بهذا النحو
كلامه مع ليتحقق مرامه وتدبر لما سلف منا من تحقيق انكار اتصاف الذهن بالنحو من حيثية مع الاعتراف بالاتصاف بمعاني
حيث الانكشاف عبارة قاصرة تنبو عنه القضية انا ثبت ثم اورد عليه انا نسلم ان قول النفس عالمة قضية خارجية ومصداقها
امر خارجي لكن لا نسلم ان المصداق اتصاف الذهن بالصورة بل اتصافها بالة الادراكية المتحدة مع الصورة وجودا خارجيا
راي المحشي فانه لا يلزم اتصاف الذهن بالة الاتصاف خارجيا بالصورة والمصير للذهن عالما بمعنى الة فالذي يلزم وجود
الة في الخارج ولم يلزم وجود الصورة فيه فان تلك الاتصاف بالصورة هي بعينه اتصافه بالالة لان الة المتحدة بالصورة
وجودا فلذلك لا يجوز المحشي ان تتصف الذهن بالصورة ولا تتصف بصفتها من حيثية مع كون الاتحاد هناك بالذات
فاي استبعاد في اتصاف الذهن بالالة في الخارج وعدم اتصافه بالصورة بل [illegible] او لان الاتصاف هيهنا بالعرض [illegible]
قال اي منشأ المعلقية قوله اتصاف الذهن به اتصاف انضمامي او الاتصاف الانتزاعي يستدعي وجود منشأ في الخارج
فمحل وجه عدم التقيد بالاتصاف الخارجي ان الاتصاف الانتزاعي يكون [illegible] موجودا [illegible] اليه كلام المحشي انه [illegible]
الخ ووجه [illegible] كلام البعض والاستدراك ظاهر عليه ثم قال في هذا الفصل الظاهر ان المعلوم بالذات في العلم الحصولي
او عبارة الاول لان العين اي [illegible] الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية وان العلم الحصولي علم حقيقة [illegible]
العلم الحقيقي بالعلم الحصولي فانه توهم ان المعلوم بالذات بالعلم الحصولي هو العين اي [illegible] الاستلزام [illegible]
هذا المخصص [illegible] هذا التوهم انه لو كان المعلوم بالذات في العلم الحصولي هو العين الخارجي [illegible] ولا يتحقق العلم
فعلم ان العلم علم اخر غير حقيقة الحصولي [illegible] فالعلم حقيقة هو العلم بالصورة وهو علم حضوري فهو علم حقيقة
وانما يتعلق بهذا المعلوم [illegible] قوله [illegible] عليه ان لا يكون حقيقة [illegible] ظاهر وتقرر
ان اكون حقيقة العلمية حقيقة واحدة [illegible] المعلوم [illegible] قال [illegible] ان [illegible]
الانكشاف هو ان يحصل المعروض [illegible] ان يحصل مجموع العارض والمعروض [illegible] كيف وان حصل المعروض
في الذهن خاليا عن العوارض [illegible] الانكشاف وهذا بديهية [illegible] قوله [illegible]
العلم حضوري [illegible] ان الفلاسفة [illegible] ان [illegible] المعلوم [illegible] وحضوري [illegible] وجوده [illegible]
به موجود [illegible] حضور [illegible] الصورة الذهنية [illegible] العلم الى قسمين [illegible] الاول [illegible]
ان علم النفس بذاتها [illegible] علم حضوري لان النفس ذاتها حاضرة عنده وكذا صفاتها [illegible] ان هذا
اتم المعلوم فان [illegible] نفس المعلوم [illegible] ان هذا [illegible] فان [illegible]
ان يكون [illegible] نفسها متميزة عن [illegible] المغايرة بين [illegible]

واجزاء ابدا فما الا لعدم تغاير بل الذي يشهد به الوجدان ان الوسا غير معلومة لنا الا بالجواهر في الرسوم واما حقيقة
متقضيها فعلا وكذا الصفات لو سلمنا غير معتبرة الا نجز فاترا الا ترى ان حقيقة العلم ... بقي النزاع فيه مستمرا
الى الآن وحتى ان العلم هو الحالة الادراكية ... فاذا انخلقت بالنفس حصل العلم بانفسنا وان لم تبق لا يحصل العلم بها
قطعا واما دعوى العلم الحضوري فهو ليس من الحسيات فتامل **قوله** ومن ثم لكن التغاير بينهما قال الامام الرازي
معترضا على الفلاسفة ان علمنا بذاتنا نفس ذاتنا على ما يقولون فعلمنا بعلمنا بذاتنا اما ان يكون عين علمنا بذاتنا
وهو الصفة ذاتا ما لعينه وهلم جرا في التركيبات الغير المتناهية واما ان لا يكون هو علمنا بذاتنا فيلزم ان لا يكون ذاتا
علم بذاتنا واجاب عنه المحقق الطوسي ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وغير ذاتنا بنوع من الاعتبار وان الشيء الواحد
قد يكون له اعتبارات ذهنية لا تنقطع ما دام المعتبر يعتبره واما قوله حصول الشيء لنفسه يقتضي تغاير الشيئين لكانه
انضمام الشيء الى الشيء والحاد الشيء بنفسه وذلك يقتضي امتناع كون الشيء عالما بنفسه فجوابه ان تغاير الاعتبار كاف في الحصول الاضافي
فان العالم النفس معلومة باعتبار آخر وليس الطارئ قيسا الا ايجاد ولانه يقتضي تقدم الموضع على الموصوف به وهذا الكلام لا يصح
على ان التغاير في العلم الحضوري المتعلق بنفسنا ضروري وتعقب عليه المحشي بانه قد اشتبه عليه التغاير الذي يحتاج اليه العلم بالتغاير الذي
في نفس العلم وليس هنا في المصداق تغاير لان مصداق المعلومية والعالمية وكونه مبدأ الانكشاف امر واحد هو نفسنا
لا امر زائد يعتبر فيه كيف ولو كان هناك حيثية تقيدية معتبرة في مصداق المعلومية لكان المعلوم شيئا مقيدا لا نفس ذات العالم
والوجدان يكذبه وهذا بخلاف العالم والمعلوم فان العالم النفس على انها طبقة والمعلوم النفس على انها مبنا لنفسه فقد اختلفا
بالاعتبار وهذا الكلام متين وقيح فالجواب على الايراد الاول للامام ان العلم بذاتنا نفس ذاتنا وكذا العلم بهذا العلم نفس ذاتنا
وهكذا ولا تسلسل اذ ليس هناك الا شيء واحد هو نفس الذات ولا انه يفصلا عن التعدد وعن الثاني بان المراد بالحصول
هنا عدم الغيبة لا ان هناك اضافة متحققة حتى يقتضي التغاير نعم يقتضي الحكم بالحضور وعدم الغيبة التغاير الاعتباري لسابق
الذهن حين الحكم ولا يلزم منه التغاير في المصداق فعذر ولان توجيه كلام الطوسي هو ان المقصود ان لا تسلسل بل
هناك شيء واحد لكن ينبغي ان يعد بالاوصاف العارضة كالعالمية والمعلومية فيحصل التغاير بعد تحقق العلم فيلزم
التسلسل فيقطع بانقطاع الاعتبار ولم يتعرض الا بالتغاير الذي يحتاج بعد تحقق مصداق العلم لانه هو المناط للاعتراض
واما في المصداق فشيء واحد فلا احتمال التوهم الذي ذكره احاصل الجواب ان لا اضافة هنا في مصداق العلم
انما الاضافة تحدث بعد تحقق العلم وعند ذلك التغاير الاعتباري كاف فحيث العالم والمعلوم متحدا والكان بعيدا عن الظاهر
لكن عالم التوجيهات ترحمه ثم زعم بعض الناس ان العالمية مضايفة للمعلومية فلا يكون مصداقهما واحدا وهذا قول الظاهر
وجه للتضايف بينهما لعدم اباء مفهوميهما عن الاجتماع بالذات فافهم **المقصد الثاني** في المعدومات هل تمايز ام لا
المفهومات **قوله** لا بحسب الخارج اه يعني انه ليس المراد بقوله قدس سره بحسب الخارج انهما يتقابلان بالاضافة لان تمايز
الموجودات بحسب الاضافة بل المراد يتقابل في الخارج يعني تمايز الموجودات بحسب نفس الامر **قوله** والى ان الخلاف
في تمايز الاعدام ليس من حيث انفسها اعدام اه اعلم ان عدم تمايز الاعدام لوجهين احدهما ما اختاره المصنف
المحقق هو انه لا ذات للمعدوم ولا تمايز من جهة العدم نفسه لانه لا شك ان العدم معنى واحد لا يختص الا بالاضافة فلا تمايز
... دون الاضافة الى الموضوع وموضوع العدم معدوم ولا تمايز بين المعدومات فلا يقع التمايز بين الاعدام

الا ان العقل يأخذ مفهوم العدم ثم يضيفه الى مفاهيم المعدومات فيحصل حصص من العدم متميزة كل منها عن الآخر وهذا الوجه والحال
موقوفا على عدم تمايز المعدومات الا ان النزاع في تمايز الاعدام ليس لانه فرد المعدوم بل هذا نزاع مستقل كما لا يخفى قوله
ولك ان تقول الاعدام في العبارة المشهورة اي هذا هو الذي اختاره المحقق الدواني زعما منه ان الامور العامة المبحوث عنها
المشتق قوله والى تطبيق دليل المشتق الاشارة اليه قوله من جملتها الاعدام فانه قد لزم منه ان الاعدام معدومات
وقد ثبت من الدليل ان الاعدام متمايزة فلزم تمايز المعدومات فافهم قال المصنف فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط
وعدم الضد عن محل يصحح وجود الضد الآخر اجابوا عنه بان هذا النحو من التمايز ليس الا في الذهن لان التمايز اي حصل بين حصص
العدم اي حصل بالاضافة الى الشرط وغيره انما هو في العقل اذ الحصص موجودات ذهنية وتارة يقرر هذا الاستدلال بان
عدم العلة علة لعدم المعلول دون العكس ولهذا يكون الاستدلال من عدم العلة على عدم المعلول برهان الان والعكس
برهان الان ولولا التمايز بين عدم المعلول وعدم العلة لما استقام العلية والمعلولية والعلية واجيب بان عدم التمايز لفقد الذوات لا ينافي
العلية والمعلولية انما ينافيها عدم التمايز لاتحادهما الا ترى ان العلة المعدومة لا تخرج عن العلية لكن الاتصاف بالعلية اي تحقق
العقل يعني ان العقل يصفه بعد وجوده فيه بانه علة في نفس الامر يعني ان العلة في نفس الامر علة لبطلان المعلول فيها وههنا كلام

بطلان

فانه قد يستدل بعدم المعلول على عدم العلة فيكون عدم المعلول علة في العقل لعدم العلة ومقدما عليه وقد قلتم ان عدم العلة
في العقل علة لعدم المعلول ولا يتصور فرق بين الاستدلالين يكون احدهما لميا والآخر انيا وحاصله ان العلة من جانب عدم
العلة ثابت لنفس عدم العلة يعني ان المترتب على عدم العلة وبطلانها بطلان المعلول بحسب نفس الامر والحال ان الحكم هذا بعد وجود
العدمين في العقل واما من جانب عدم المعلول فالعلية انما هي باعتبار العلم اي علم عدم المعلول او التصديق به علة للعلم بعدم العلة
والتصديق به فالعلية هناك بين المعلومين انفسهما بحسب نفس الامر من دون اعتبار الوجود وههنا بين العلمين او المعلومين
من حيث انهما قد تعلق بهما العلم فتدبر الوقت ولما كان المشهور بين الجمهور ان العلم بحصول المعلوم في الذهن غير المحقق لوجدان
عن العلم بالوجود في الذهن حيث قال في الوضع هو ان في الوقت ان نفس عدم العلة تتصف بالتقدم على عدم المعلول بالذات
ووجوده الذهني شرط الاتصاف بخلاف نفس عدم المعلول فانه غير متصف بالتقدم على عدم العلة بالذات بل انما يتصف
بالذات وجوده في الذهن بالتقدم على وجود عدم العلة في الذهن فان العقل يحكم بالترتب هناك بين العدمين فيقول عدم
العلة فعدم المعلول وههنا بالترتب بين وجودي العدمين في الذهن فيقول وجد عدم المعلول في الذهن فوجد عدم
العلة فيه فالوجود الذهني في الاول شرط الاتصاف بالتقدم وفي الثاني هو المتصف بالتقدم اذ لا يصح ان يقال عدم المعلول
فعدم العلة وحاصل ان المترتب عليه عدم المعلول اي بطلانه على عدم العلة لا وجود بطلانه على بطلان العلة لانه من
الضروريات ان ما وجوده علة لوجوده فبطلانه علة لبطلانه وهذا ظاهر جدا وهذا بخلاف العكس فانه انما يحدث ههنا العلم
بعدم العلة عند حصول العلم بعدم المعلول فالعلية ههنا انما هي بالذات لوجود عدم العلة في الذهن فانه العلم به او
بعدم العلة الموجودة في الذهن بما انها موجودة وقائمة بالذهن فانه العلم بعينه او فتدبر الوقت وتم جواب
المحقق ولا يتوجه اليه ما قيل ان العلة والمعلولية انما يكونان بالذات بين الماهيات دون الوجود ودون الوجود فانما
هو ما فيه التقدم ولو كانت العلية والمعلولية بين الوجودات بحسب اعتبار وجوده بحيث يكون فيه تقدم فتدبر قوله وجد
عدم المعلول في الذهن فوجد عدم العلة فيه لا يدل على ان العلية للوجود بالذات بل انما يدل على ان ما فيه التقدم

الذي هو رفعه على بطلانه الذي
هو رفعه لا الى وجود بطلانه
على وجود بطلانه ص

التقدم والعلية بل الوجود لا غير لما انه فقد وجود كالابن فوجد كالمفتاح ولا يدل على ان العلية بالوجود وله ايضا لانا
نقول ان العلية والمعلولية في العبارة يكون الذهن حيث يحكم العقل بعدم المعلول لعدم العلة المتعلق بعدم العلة الا ترى
من المعلوم انه ليس العلة هنا تقدم ... بعدم بل العلية العلم به وهو ظاهر لكن العلم اي كان عبارة عن وجود
المعلوم للعالم فلزم العلية للوجود بهذا الوجه قطعا اذ لقد الوجود الذهني ما هو موجود قائم بالذهن لانه العلم بنحو الشيء
الا انك قد عرفت ان المراد بالوجود الذهني الوجود الذهني وقد يرد عليه الحق ان الاستشهاد بانه فقد عدم العلة كعدم
المعه ولا فقد وجد عدم العلة في الذهن فوجد عدم المعلول غير صحيح فانه لما فقد عدم العلة فعدم المعه لك فقد تحقق عدم
العلة فيتحقق عدم المعلول فلا فرق بينهما مع انه الكلام في الاستشهاد وهو مقام الشيخ ليس من ذاتيات المعلول غير ذلك

التنبيه

لان القول بهذا المط يحق عدم العلة فيتحقق عدم المعلول ليس بالصحيح صحيح لان العدم لا تحقق له وانما الصحيح ان يقال
علمه عن الواقع فطلب المطلب لكن اذا كان هذا الطلب بحسب نفس الامر معبرا عنها بالتحقق وليس المراد
ان هناك تحققا في نفس الامر لعدم كيف وهذا الصحيح لوجه ثم اجاب بهذا التحقق لوجه اخر وقال ويمكن
ان يقال ان تقدم عدم العلة على عدم المعلول باعتبار وجوده في نفس الامر من غير ملاحظة ان وجوده فيها لا يكون
الا في الذهن اذ لو كان موجودا في الخارج فرضا لكان متقدما ايضا بذلك الوجه وتقدم عدم المعلول على عدم
العلة من حيث خصوص الوجود الذهني ولا يخفى ان حاصل هذا الجواب انا سلمنا ان العلية هنا لنفس
عدم المعلول الخ والوجود الذهني شرط لكن لوجوده في الذهن اعتباران الاول اعتبار انها وجود في حد ذاته في
ورود اعتبار معين وهذا هو الوجود في نفس الامر وفيه جهة خصوص الذهن ليس والثاني اعتبار انها موجودة في الذهن
قائمة به وخصوص الوجود الذهني معتبر فيه فعلية عدم العلة لعدم المعلول من جهة كونه موجودا في نفس الامر
لو فرض هذا الوجود في الخارج لكانت العلة بحالها والحق عليه بما ذكره كما قال هذا التحقق في الحد بحده وعلية عدم
المعلول انما هو باعتبار الوجود الذهني بما هو موجود ذهني بل العلية هنا باعتبار العلم فالوجود الذهني وقائم
بالذهن بما هو موجود ذهني وقيام ذهني معتبر فيه فافهم واذ قد انتهينا من قبل ان العلم من مقولة المعلوم وهو لخالفه
الا لعلاقة المشهور جماعة امثال هذه المسكوتات في تعليقات عقد مثال هذه الدلالات قوليس الظاهر انه
لا خلاف في عدم جواز المعدومات لانه لهذا النقل من نصيح وكيف يكون هذا النقل صحيحا مع ان المتكلمين
قاطبة يقولون بتمايز المعدومات الخارجية في علم الباري تعالى وقبل وجودها مع كونها معدومة مطلقة بقولهم
بحدوث العالم وعدم حصول المعلومات في ذات الباري تعالى ووجوب تعلقهم قوله فالمعدومات الخارجية
كانت اه لو كان الامر كما زعم المحشي لا يصح حكم المتكلمين النافين للوجود الذهني بحمل بعض المعدومات على
بعض وليقضها بالشرورة لبعض الاخبار وذلك مع انهم يحكمون بذلك الاحكام من غير ريبة فعلم انهم قائلون بتمايز
المعدومات الخارجية والذي يدور اه التزام في المعدومات مطلقة وحكم بان الاقلاد الخ النافين بالوجود
الذهني ينكرون تمايز المعدومات المطلقة اذ كل متميز موجود في الجملة ذهنا او خارجا فلذا جاز بين المعدومات المطلقة
وعند النافين للوجود الذهني المعدومات الخارجية معدومات مطلقة وتمايزها ضروري واذا ثبت الاحكام الخ ثابت
الذهنية والوجود منه بغير كلام المحشي هذا التقرير لقوله من المحشي لا يوافق اصولهم ثم يرجع المتكلمين الى التزام تمايز المعدومات

التي لا ثبوت لها خروج عن حكم الفطرة فان ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه كيف يثبت له شيء حتى يثبت
التميز لكن ورود هذا غير ضار بما نحن بصدده فانا لا ندعي ان مذهب المتكلمين تام بل بعد على ان
مذهبهم هذا قال وحيد العصر فريد الدهر استاذ الزمان الفائق على الاقران فخر العلماء المحقق
البنارسي رحمه الله تعالى في حواشيه على كتاب حكمة العين المتنازع في تمايز المعدوم الخارجي بان يكون
المعدوم المعتبر بالخارج موضوع المسئلة و يتنازع في ان بعض افراده متميز عن البعض الاخر ام لا
فان اريد بالتميز بحسب الوجود الذهني فمن الظاهر ان الذاهب اليه الايجاب الحكيم لكونه المثبت التميز
للوجود الذهني وان اريد بالتميز التميز الخارجي فالذاهب الى الايجاب المعتزلة القائلون
بشيئية المعدوم والذاهبون الى السلب طوائف اخر فالنزاع على الاول متفرع على
النزاع في الوجود الذهني وعلى الثاني على الاختلاف في شيئية المعدوم بالكلية فالمثبت في
المتفرع عليه مثبت في المتفرع والنافي فيه ناف فيه ايضا فكانه هو فلا فائدة يعتد بها في جعلها مسئلة
علحدة وان اريد بالتميز التميز الادراكي بمعنى ان العقل يفهم من هذا المعدوم غير ما يعقله
من ذلك المعدوم او التميز بحسب نفس الامر مع قطع عن خصوص الخارج او الذهن فلا ينبغي
ان يقع في المسئلة نزاع اما الحكماء فظاهر انهم يقولون بالايجاب قطعا واما المتكلمون فهم
ايضا لا ينكرون احكاما صادقة بديهية منها المغايرة بين عدم الشرط وعدم المشروط فانا نجد
احكاما دون الكل والطرف الذي اختص بعضها بحكم وايضا في المعدوم المطلق بان يجاب بجعله
موضوعا وننازع في ان بعض افراده متميز عن البعض الاخر ام لا فيصح من المتكلم اختيار الايجاب
بان يعني بالتميز الادراكي او بحسب نفس الامر بناء على ان عقد الوضع متحقق عنده فان المعدومات
الخارجية التي مراتبها متمايزة بحسب نفس الامر معدومات مطلقة عنده واما الحكيم فليس فيما
يقال ويقسم شيء هو معدوم مطلق بل كلما يشير اليه العقل اشارة موجود في الذهن
فالصادق على مذهبه السالبة القائلة لا شيء من المعدوم بمتميز لا على ان شيئا هو معدوم
مطلق مسلوب عنه التميز بل بمعنى ان ليس شيئا من المعدومات مطلقا فضلا عن
ان يكون متميزا او هو النزاع ايضا متفرع على الاختلاف في الوجود الذهني لا ينبغي ان النافي
في ناف والمثبت مثبت بل النافي مثبت بناء على تحقق عقد الوضع اي حاجب
المعدوم الوضع عنده والمثبت ناف اذ لا تحقق لعقد الوضع عنده انتهى هذا الكلام
متين لكن في تحقق عقد الوضع اذا حاجب المعدوم المطلق موضوعا تامل والا فيصدق
حكم الحكيم بدون وجود الموضوع فلعلهم اكتفوا بالوجود الفرضي للاتصاف لكن هذا غير ضار
بما هذا الحقير في صدده لان هذا الذي ذكر يبطل مذهب المتكلمين ومقصوده رحمه الله نفي
ان المتكلمين قائلون بهذا والكلام ما قال في الفهم تم تامل ويخدشه هذا التوجيه
ان حاصله ان الامور المتمايزة اتفاقا بها معدومة مطلقا او موجودة وليس هذا

ملاك التمايز انتهى هذا ايضا كلام متين الا انه كما امكن جعل المسئلة مشتملة على ان الاعدام متصورة بكذا كذلك يمكن جعلها
على نهج ولا غائلة عليه من جعل المسئلة هذا العكس ثم قال ولعلك ان تاملت فيما ذكرت علمت ان المسئلة
باي نحو حرر لا يجدي في ثبوت شبهة واما عدم الفائدة في جعلها مسئلة مستقلة واما عدم تصور النزاع لتحقق الاتفاق واما عدم النزاع
فيما نحن فيه ثم مما ينبغي ان يعلم انه ربما يتشكك بانه فرق بين المعدومات وبين الاعدام فالمعدومات ليست متحصلة في نفس الامر
ولا متميزة واما العدميات فهي متحققة في نفس الامر وعند الاذهان ايضا فاذا تقرر ثم تميز الاعدام وآثار حكم بذلك ومن له نوع رشد
ان لا تتفق اليه فانه فرق بين قولنا الاعدام في نفس الامر وبين قولنا الاعدام موجودة في نفس الامر والاول حق والثاني
باطل فان تعقل الاعدام في نفس الامر دون وجودها ومنع كون انفسها في نفس الامر بطلان الاشياء هنا صدود
انفسها كما انه معنى وجود الاشياء في نفس الامر تحققها في حدود انفسها من دون اعتبار المعتبر فكون العدم في نفس
الامر لا يقتضي وجودها ولا تمايزها ثم انه ليس هناك امر يعبر عنه بالبطلان بل العدم نفس بطلان الذات كما ان الوجود
نفس تقرر الذات فالعدم سلب الشيء لا شيء يعبر عنه بالسلب فالعدم في نفسه باطل لا تحقق له ثم نستقل ان يا
ويدركها ويعبر بها عن هذا البطلان فاذا اريد الحكاية عن هذا البطلان فان كان البطلان بطلان نفس الموضوع
يحكى بنسبة سلبية محمولها الوجود ولا يصح الحكاية عنها بالايجاب البتة والا فلا هناك شيء قد اتصف وليس الامر كذلك فكما
ان تقرر الموضوع في نفسه يحكى بنسبة ايجابية محمولها الوجود في عقود الهليات البسيطة كذلك بطلان الموضوع في حد نفسه
يحكى عنه بنسبة محمولها الوجود ونحو تلك العقود لان القضية سالبة والمحمول المعدوم فانه بطلوح بطلانه بضرورة العقل
وقد مر بيانه بما لا مزيد عليه وان كان البطلان بطلان وصف عن موضوع في الحكم بنسبة سلبية محمولها تلك الصفة
ولا يصح الايجاب اصلا الا اذا اريد الحكاية عن تقرر الموضوع بحيث يتصف بهذا البطلان ولا يصح الايجاب اصلا اذا اريد الحكاية
عن بطلان الصفة نفسه عن الموضوع فقد اتضح ان المحكي عنه لا شبه والموجبة لا تجد ان اصلا بل المحكي عنه في السالبة
ارتفاع المحكي عنه في الموجبة من صقع الواقع اي بطلانه في حد نفسه من دون اعتبار المعتبر ولا يصح قول المحكي ان زيدا
معدوم في قضية موجبة بحسب الحكاية حاكية عن بطلان الذات في نفسه ثم هذه الذوات الباطلة في نفس الامر ربما
يتعقلها ويحكيها لسان الاشياء متقررة على ما هو المشهور فالمقام الذي يجعل عنوانات لها ليس لها معنون اصلا الا ان
هناك معنون يصدق عليه انه معدوم لكن هذه العنوانات فيها لا يصح ولا يمكن بالنظر الى نفس مفاهيمها ان ما لعنوان
على شيء ويكون لها معنون فيحكى عن بطلان معنونات هذه العنوانات بنسبة سلبية موضوعها هذه العنوانات
ومحمولها الوجود ومكيفة بكيفية الضرورة بان يجعل النسبة المكيفة مرآة لتعرف هذه البطلانات وكذا لو كان
البطلان بطلان الصفة لكن الموضوع بحيث يأبى من الاتصاف بالذات يحكى بنسبة سلبية
ضرورية موضوعها الموضوع ومحمولها الصفة وان كانت تلك العنوانات صالحة للصدق ولم يصدق يحكى
بنسبة سلبية مكيفة بالامكان فالجهات التي في القضايا السالبة كيفيات للنسبة السلبية بحيث
يكون النسبة المكيفة بكيفية ما حكاية عن نحو ما من بطلان معنون عنوان الموضوع وليس هناك
في المحكي عنه مكيف بكيفية ما يحكى عنه بهذه الكيفية وليست جهات السوالب كيفيات للسلوب
فافهم حال حكاية القضية السالبة والموجبة منها واستقم ولا تخبط مثل تخبط صاحب الافق المبين
حيث الخذرا بالقضية بسالدي المترع عن فضلا عمن بلغ بلوغ الخاصة وتفوه بعبارة تشعر بانه

ذات اضافات سفسطية ان النسبة الحكمية في كل عقد موجبا كان او سالبا ثبوتية وان لا نسبة في العقد السالب الا النسبة الايجابية التي هي
الموجب وان مدلول العقد السالب ومفاده هو سلب تلك النسبة وليس من حمل بل سلب حمل فانما يقال له الحمل على سبيل المجاز وان نسبته
وان ما لا مادة للعقد السالب لان نسبته السلبية وانما تكون المادة تحت النسبة الايجابية فلذلك لا تختلف المادة في الموجب
والسالب بحسب النسبة الايجابية والسلبية واعرض عما اخترته متفلسفة المتأخرين ان في السالب نسبة سلبية ورائه
النسبة الايجابية وان المادة بحسب النسبة السلبية لم يكن بحسب النسبة الايجابية وان مادة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية
ولا تكون شيء منها من المواد الثلث الا ان المشهور اعتبارها في النسبة الصالبوتية لتفصيلها وتشرفها ولا مندرج ما يعتبر
النسبة السلبية فيها اذ واجب العدم هو ممتنع الوجود وممتنع العدم هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود قال
في موضع اخر من كتبه المسمى بالافق المبين ومما يستاهل ان يعرب من كبراء المنة انه لا يسمعا من هذا الرسم لو اسع
العقل الواقف القوة انهم يطلقون على هذا الرسم ثم يذهلون عن الحكم بانه كما لا يكون بحسب النسبة السلبية عنصر لا يكون بحسبها
جهة ولا تختلف ذلك باختلاف اللغات اذ هو امر عقلي لا تجاوزه العقل في مادة اصلا اليس بين ثبوت العدم وهو الذي يعطيه
الموجب المعدولي او الموجب السالب المحمول وبين عدم الثبوت وهو الذي يعطيه السالب البسيط فرق والحكم السلبي
بما هو حكم سلبي ليس الا قطع النسبة الايجابية ولا يكون فيه الا ذلك السلب البتة نعم يمكن للعقل حين ما هو سالب للنسبة
بما هو سالب لها ان يلاحظ حال مفهوم السلب ويحكم عليه بانه مفهوم او متحقق او منفي او غير ذلك الى ان قال
الجهة ان يقول ليس تحقق النسبة الايجابية وليس في وضع نسبته ما يصح تكيفه بل رفع بحت للنسبة صرفة فان اراد لحاظ
هذه النسبة مع عزل القصد عن حاشيتي النسبة الايجابية والسلبية والنفات الى ذلك السلب القاطع لها فاذن
ليس بملحوظ انه السالب ان يسلب النسبة الايجابية ايجابا او سلبا حتى يكون له جهة عند العقل بل انما يمكن ذلك في لحاظ آخر
عند ما ينسب الى ذلك السلب ثبوتا او سلبا وبالجملة انما يكون للنسبة حال بما هي نسبة لا بما هي ليس شيء وانما يصح تكيف
النسبة بما هو رابط لا بما هو لا رابط وليس السلب بما هو سلب رابطا ولا شيئا من الاشياء وانما يكون له الشيئية بما هو متمثل عند
الذهن لا بما هو رفع الرابط وكذلك ليس الموضوع بما هو مسلوب عنه نفسه او سلب عنه المحمول شيئا ولا المحمول بما سلب عن الموضوع
هو شيء بل انما الشيء للموضوع او المحمول او السلب من حيثية اخرى غير السلب وانما يصح تكيف الشيء من حيث له شيئية لا من
حيث يسلب عنه الشيئية فالتكيف انما يصح في الايجاب وفي السلب يرفع النسبة الايجابية المتكيفة فاذن لا يكون للنسبة السلبية
بما هي نسبة سلبية جهة اذ ليس هنا الا رفع الايجاب لا بلحاظ حال ذلك الرفع لكي لا يكون بحسبها عنصر من هذا السبيل
او من سبيل آخر الغيه عند استيناف تلك الدعوى ان العنصر حال الموضوع بالايجاب او حال المحمول بالقياس الا اليه الى الموضوع
بحسب نفس الامر لا في حكم العقل بحسب العقل فاذن لا يكون العقود الموجهة الا موجبات ثم قال انه في موضع آخر واذ
قد دريت انه لا يصح تكيف السلب من حيث هو رفع وقطع للايجاب بل انما من حيث يلحظ له ثبوت او تغير او نحو ذلك
والا فالسلب بما هو سلب نسبة ويرفع به ايجاب عنصر ولا جهة علمت انه لا يكون السلب مكيفة بضرورة او دوام
او غير ذلك بل معنى ضرورة النسبة السلبية امتناع النسبة الايجابية التي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك
الايجابية في كل وقت وقت على ان تعتبر ذلك في النسبة الايجابية ويجعل السلب قاطعا لها نظرا الى الاعتبار فيرتفع الايجاب بحسب
اي وقت فرض من الاوقات فاذن ليس الفرق بين السالب الضروري وسالبة الضروري وبين السالب الدائم
وسالبة الدوام مثلا الا في كلماته المزخرفة وانت لا يذهب عليك انه بعيد اولا لان ليس النسبة السلبية الا رفع نسبة الايجاب

ثم رجع عليه ان الجهة لا تقع كيفية للنسبة السلبية بناء على ان ما هو رفع محض ولا شيء صرف لا يكيف بكيفية فعلية اولا ان المفرقة المهدرة
باطلة لان النسبة الايجابية كما هي نسبة رابطة غير مستقلة بالمفهومية وليست ملحوظة استقلالا ولا تتعلق توجه الذهن والتفاته اليها الا
بالعرض واذا كان الامر كذلك فكيف يضاف اليها سلب اذ ليس من الضروريات عند كل من يصلح ان يخاطب الكلام مع
غير ملتفت بالذات ولا يتوجه اليه الذهن بالملاحظة كيف ينسب اليه مفهوم من المفهومات باي كيفية كانت بل الحق ان النسبة السلبية
مع النسبة الايجابية الا انها حكاية عن بطلان الذات او بطلان الصفة عن الموضوع كما قررنا والنسبة الايجابية حكاية
عن تقرر الذات في نفسها او تحقق الصفة بالمحمول منهما فالقضية بحيث لا يصح صدقهما ولا كذبهما لان مصداقهما لا يجتمعان ولا
يرتفعان وثانيا انا لو سلم المنع عليه بناء على ما ذكره غير صحيح لان سلب النسبة الايجابية وجودا في الذهن ولها صورة عقلية لها
تحكي عن انتفاء الشيء في نفسه او انتفاء صفة عنه فلم لا يجوز ان يكون هذه الصورة العقلية امرا متقيدا لذا الذهن باحدى التقييدات
من غير ضرورة او امكان فيحكى بهذا القيد ويختلف الحكاية لاجله فبعض العنوان يجوز ان يكون الحكاية عن بطلان معنونه في نفسه
او في حاله والبعض الآخر بالبعض الآخر ويمكن ان يعبر عنه بهذا العنوان الا باء عن الصدق لذاته او لا لذاته فبهذا الاعتبار
يصح اعتبار الجهة في القضايا السالبة لكنهم لم يعتبروها الا في الايجابية وثالثا انه سلم ان منع ضرورة النسبة السلبية
امتناع النسبة الايجابية فنقول ان هذه النسبة ممتنعة والممتنع لا شيء محض لا ان هناك شيئا يعبر عنه بالممتنع فمعنى ان لا يصح تكيفهما
بكيفية اصلا لان الكيفية انما يكون لما هو شيء لا لما هو لا شيء فما هو جوابه فهو جوابنا قوله لان الفلاسفة المثبتين للوجود
الذهني (?) قال استاذ عصره العلامة اي خاتم المتأخرين رحمه الله فما هذا القول ناش من خلط التوجيهات خلاف وقع
هذه المسئلة ومقصود هذا الحبر انه قد … كلامه ان المراد بالتمايز الكامل التمايز بحسب الوجود الذهني فالخلاف في ذلك شان المعاني (?)
واما اذا كان المراد التمايز الادراكي او التفصيلي الادراكي ويكون موضوع المسئلة المعدوم المطلق فالخلاف في ذلك المسئلة فاحمل

المقصد السادس في ان المعدوم شيء ام لا

قال المسئلة اي هذه المسئلة من امهات المسائل بل الكلامية
قبل الخوض لابد من تحرير النزاع فنقول قد تقرر عند البصير المدقق فان التقرر له كون ان يكون بحيث يترتب الآثار اما بنفسه او بجزئه في
محل تترتب عليه الآثار كما يقول الفلاسفة بالوجود الذهني فانه وجود يترتب لكن لقيامه بما هو مترتب الآثار وهو الذهن فان
الموجود فيه يجعله عالما لقيامه به ونحو لا يترتب الآثار ولا على ان الوجود ليس الا مبدء الآثار لم يكن هذا التقرر وجودا بل
النحو الاول من التقرر لفظ الوجود والشيئية يشمل كلا التقررين واذا عرفت هذا فنقول ذهب الصوفية الصافية قدس اسرارهم
ووافقهم ما اذا قبلهم والمعتزلة خذلهم الله تعالى الى ان الماهيات الامكانية قبل كونها موجودة ومبدءا للآثار المطلوبة منها
كانت متقررة ثابتة من غير ان يكون بما يترتب عليه الآثار المطلوبة من غير ان يكون موجودا او وجود … مترتب الآثار لا محل كونها
ثابتة لمحل يترتب الآثار بل قائمة بانفسها لا في موضوع ولا في مادة ذكر بعض شراح الشارح والمتأخرين … وذا النعت
حال العدم ولو قوبل الماهيات كانت منفية حال العدم قبل الوجود كالمعتزلة والثبوت كما ذهب والد الفلاسفة الذين ذكرنا
في الحكم بكون الماهيات منفية قبل الوجود وان الوجود هو الثبوت لكنهم قالوا الوجود والثبوت كون تترتب عليه الآثار
المطلوبة حاله ثبوت وهو الوجود الخارجي ونحو لا تترتب الآثار المطلوبة من جهة ما له ثبوت الا ان له قياما بموجود مترتب
الآثار فيترتب عليه آثار هذا القيام فيجعل المحل متصفا ويخصون هذا النحو من الوجود بانا نسميها معقولات ثانية
… غير الآثار المختصة بالنحو الاول مسمى بالوجود فالخلاف هاهنا في شيء آخر هو في اطلاق لفظ الوجود بل هو مرادف للثبوت

ام لا وهذا الخلاف لفظي يرجع الى اللغة او الاصطلاح ومما يحكى ان الماهيات قبل الوجود ثابتة ومتقررة منفكة عن الوجود مبدأ
الاثار وهو الوجود وبانها تكون بحيث مبدأ الاثار بهذا النور والا يكن مبدأ الاثار عارضا له من دون ان
يتصف بانه موجود وان ثبت بملك من دون ان يكون مترتب الاثار يقال معظم اهل السنة والجماعة وهم الصوفية
الكرام اصحاب الكرامات العظام رفع الله تعالى اعلامهم ورزقنا اذواقهم وحشرنا في زمرة محبتهم واجل …
المعتزلة خذلهم الله تعالى انه شيء ثابتة قبل الموجودية الا ان اخيار الائمة الصوفية الكرام يطلقون الثبوت والمعتزلة الوجود
الخارجي والظاهر انه لا فرق في الغاية وانما الافتراق في العبارة لا غير وذهب المتكلمون الماتريدية والاشاعرة من اهل
السنة والجماعة كثرهم الله تعالى ونصرهم من عنده سلطانا نصيرا الى ان لا تقرر ولا ثبوت للماهيات قبل الوجود ولا في ذهن من
الاذهان بل الماهيات انفسها منفية حال العدم وذهب الفلاسفة الى انها لا ثبوت لها قبل الوجود ولكن لا تخلو عن احد الوجودين
وجود خارجي ووجود ذهني من الاذهان العالية او السافلة فهذا اكثر محل النزاع وقد بان ان ليس القول بثبوت
المعدومات قبل الوجود باطلا بالضرورة من قبيل المكابرة كما زعم البعض بالجهل بل ذاك ناشئ من تقرر اقوال المذاهب
واما الرد في القلوب فقد اشرنا اليه كما وقع لصاحب الافق المبين فانه قد فرع في تيار الخلاف وتابع الزائغين عن الحق
بالوفاق قال استاذ العصر العلامة في قطع ان الباري سبحانه بيان الفرق بين الممكن والممتنع في الثبوت وعدمه ان
المفيض الجواد عام الجود تام الفيض الا ان فيضان الوجود يستدعي محلا قابلا هو الماهية فالممكن انما صار ممكنا لكونه ذا
ماهية والممتنع انما صار ممتنعا لكونه فاقد الماهية فمن المستحيل ان يكون ماهية لا تقبل الوجود اذ قابليته من لوازم الماهية
بل الماهية عين القابلة للوجود كالهيولى عين الاستعداد للصورة فان فرضت هيولى انها غير قابلة للصورة لكنت
مناقضا وكذا هنا ان الممتنع لا ماهية له وجاز ان لا يكون له ثبوت اذ المراد بالثبوت على ما استعمل كون الشيء ذا ماهية انتهى
والمراد بكون الشيء ذا ماهية تقرر الماهية في نفسها منفكة عن الوجود والفرق بين الممتنع والممكن منصوص في الفتوحات المكية
للشيخ الاكبر خليفة الله في الارضين افاض الله علينا حلاوة كلامه ورضي الله تعالى عنه واسكنه مقاما يوافق رتبته عنده ثم قال
هذا الحبر انهم ما قصدوا بثبوت المعدومات تحققها زائدا على ذاته بل ذاتها التي ليس معها الا تقومها بها يعني ان
ثبوت ذات الشيء له مما لا يحتمل الانفكاك ولا يكون صفة من صفات الذات فمنها الوجود … ان مبدأ حمل الذات
ذاتي كما ان مبدأ حمل الوصف غير الذات فالمعتزلة يقولون كان الانسان انسانا قبل وجوده ثم كانوا يقولون وجد فصار
انسانا وهذا معنى تقرر الماهية مع خلوها من صفة الوجود اي اتصافها بالعدم وتحقق الحمل الى ماهيته كذلك واما … فهم
التقرر والثبوت بالمعنى المذكور الى الخارج فقط على انه الخارج عندهم … هو الذي يعبر عنه بنفس الامر اي ثبت
الشيء في حد ذاته قائما او ارادوا بالخارج خارج الذهن لا ان الخارج ظرف يزيد على الماهية يكون للماهية حصول فيه …
هذا الحصول بالتقرر والثبوت فمن يعقل الثبوت لا غرابة في هذا النمط لا يخفى عليه انه في غاية التحقيق ولا يليق المكابرة
انتهى ما اتى وبين كون الثبوت عين الماهيات يتفق بين جمع من قال ان الماهيات الممكنة ثابتة في حال العدم واما
ما قال ان الوجود صفة زائدة مصداقه غير الذات فهو مذهب المعتزلة خذلهم الله تعالى خاصة واما الصوفية العلية
فلا يقولون به بل يقولون هو كون النور يحصل بعد الايجاد نعم هذا النور الشيء ليس مصداق الموجودية بل بصيرتها
تقررها … ابتدا الثبوت الى العلم … علم الباري … انما يكون لهذه الماهيات الثابتات … لا ان …

فيها الثبوت غير نفس الامر فافهم ثم ان الصدر الشيرازي تلميذ صاحب الافق المبين لما لم يفهم ثبوت المعدوم
حال العدم استبعد [illegible] صدور ما نقول عن الشيخ الاكبر خليفة الله تعالى في الارضين ثم وجهه بانها ادراك بالعدم سلب
الوجود تفصيلا وبالثبوت الوجود الاجمالي وانما قال ان الماهيات قبل وجودها التفصيلي موجودة اجمالا في بعض
العوالم بصورة واحدة في علم الله عز وجل وفي هذا ليس بشيء فانه ما يصح كلامهم فان الاعيان الثابتة في الازل كل
عين متميز عن آخر عندهم فلا يصح هذا توجيها لكلامهم لكونه توجيها بما لا يرضون به ثم هذا الوجود الاجمالي اين هو اهو قائم
بذات الباري عز وجل ام غيره فالبين حلول امور موجودة بذاته تعالى وان كان في الخارج فهو العبد لان هذه
الاعيان الثابتة صور علمية فيكون متقدمة على الموجودات العينية كما هم ان الاشياء في هذا النحو من الوجود الاجمالي
متحدة بحيث يكون كل من الاعيان صارت شيئا واحدا فيلزم اتحاد الماهيات المتغايرة وهو باطل كما
بين سابقا وسنبين في مستقبلات القول ان ذات الله تعالى او متعددة بحيث شيئا متغايرة منفصلة لا اجمال
فاذن الحق الصحيح ما ذكرنا [illegible] المصنف من جعلها ان الماهيات مجعولة اعلم ان المنقول من المعتزلة ان
الماهيات الثابتة غير مجعولة في انفسها انما المجعول موجود والجعل جعل مؤلف بينهما كما حقق الشيخ المحقق الدواني
الشوقي ويمكن ان يكون الجعل جعلا بسيطا بان يكون للماهيات تقرر ان تقرر في نفسها وهو
تقرر ضروري وتقرر آخر ويكون في هذا التقرر مصداقا للموجودية فهذا التقرر مجعول جعلا بسيطا وقد نص الشيخ
الاكبر خليفة الله في الارضين قدس سره في الفتوحات المكية في الباب السادس والسبعين و
ثلثمائة على ان الاعيان الثابتة لا يصح ان تكون مجعولة وقد وقع في بعض موضع آخر ان الاعيان في حضرة
الثبوت واعيان الممتنعات ممتنعة الثبوت وعند هذا العبد ان مقصوده رضي الله تعالى عنه نفي
الجعل الذي هو الخلق بالارادة بل مرجع الا انها ثابتة باقتضاء مقتضى فان الاعيان كما صدرت عن الفيض
الاقدس باقتضاء ذاته ومن الاقتضاء اقتضاء ايجابي لا اختياري لتوقف الاختيار على ثبوت
هذه الاعيان لانها صور علمية ولهذا اطلق رضي الله تعالى عنه لفظ الوجوب لان المخلوق بالايجاب
واجب عند وجوب المقتضي بخلاف المخلوق بالاختيار فانه في مشيئة المقتضي ان شاء جعل
وان شاء ترك هكذا ينبغي ان يفهم ودفع الاقتضاء غير مناسب لصاحب الادب قوله
اما اذا كان المراد عدم امتيازهما في الخارج فلا قد عرفت فيما سبق ان المراد عدم الامتياز في
الخارج ان ثمة هوية واحدة في الوجود وفي الماهية فاذا كان الامر كذلك فاذا انتفى الوجود
انتفى الهوية فيلزم من انتفاء الوجود انتفاء الماهية فلا [illegible] يمكن القول بثبوت المعدوم هذا
والشيخ لا يذهب عليك ان مقصود الاول المقام على عينية الوجود انما مقتضاه ان الهوية
المتقررة لنفسها وجود اي مصداق الموجودية وهذا لا ينافي كونها متقررة بنحو لا يكون وجودا
اي مصداقا للموجودية ولهذا قال ان الثبوت المطلق علة للماهية المطلقة والثبوت
الخاص الذي هو الموجودية عين للتقرر الخاص والثبوت الذي هو عين للتقرر سبق العدمي
هنا والحق ما قد اشرنا بقاعدة نقلت مذهب الصوفية الكرام وبه يظهر ان القول بالعينية

على الوجه المذكور لا ينافي القول بثبوت المعدوم وما لا قدرنا له سابقا **قوله** انت تعلم ان كثيرا من المتكلمين بل الحكماء كلهم او لبعض ان
النوعية لا يصح لان يقتضيا ما ان يكون القابل بثبوت المعدوم القول بزيادة ... ان في الثبوتية القول بالنوعية والامر هيهنا ليس
كذلك فان كثيرا من ان فيض الثبوت المعدوم لا يقولون بزيادة الوجود ... بالنوعية في سبيل الحقيقة **قال** نعم اي نسبة بل
على سبيل عموم المجاز فالمراد بالنوعية لزوم القول بالزيادة للقول بثبوت المعدوم وجود اتفاق الفلاسفة قايلون بزيادة
الوجود وهم لا يقولون بثبوت المعدوم فهناك النوع انما هو بالنزوم عدمالان انتفاء الزيادة يستلزم لانتفاء القول بالثبوت
وقد قرر النوعية استاذ عصره بحر العلامة الحافظ البكري رحمه الله بان الفلاسفة قايلون بعينية الوجود للماهيات في
الخارج كالاشاعرة من غير فرق فقد لزم من انتفاء الوجود عن الخارج انتفاء الماهية اذ لو تقررت في الخارج لكانت فيه
ولو كان الشيء هو الوجود لانه عين الماهية في الخارج فلو تقررت فانما تقررت في ظرف اخر وهو الذهن فلا ثبوت للمعدوم في الخارج
ولا للمعدوم المطلق في ظرف من دون مخالطة بالوجود فاندفع الايراد المذكور لكن تبقى بعدية النوع تامل **قوله** لا لكنه
ان كثيرا منهم لا يقولون به لا اعتداد لمنكري العينية من الاشاعرة فان جمهورهم ومعظمهم قايلون بالعينية **قوله** هذا اذا
اخذ المواد الثلث كيفيات للوجود الخارجي اي لنسبة الوجود الخارجي واعلم انه لا يصح هذا القول لان الممتنع ... الوجود
فكيف يكون موجودا ذهنا وما استدل بقوله لان كل ماهية غير تام لان الممتنع لا ماهية له بل المفاهيم التي يطلق ابعاد وجوه
للممتنع ليست وجوها في نفس الامر بل عنوانات لا معنون لها واذا لم يكن للممتنع ماهية لا يمكن ان يحكم عليها باحكام الماهية
ولذا حكم المحققون ان امثال اجتماع النقيضين محال سواء كان ... استدل به بقوله او لانها ثابتة في الملا الاعلى
لا علمت انها لا مفهوم لها حتى يعلم ويثبت في الملا بل هذه العنوانات ثابتة في علم الملا الاعلى وهي ليست الممتنعات بل
امور ممكنة موجودة من دون معنون وبهذا حيل ... هذا القول شاء ان المواد الثلث كيفيات لنسبة الوجود الخارجي وفات
يصح ان الممتنع موجود في الذهن فان الممتنع هو ممتنع الوجود الخارجي ولا بأس بوجوده في الذهن **قوله** لا لكنه بالك ... انه
لا يصح الكلية المذكورة فان الممتنع على هذا شامل لممتنع الوجود الخارجي فقط ولممتنع الوجودين وجعل المواد الثلث كيفيات
لنسبة الوجود الخارجي فقط بان يكون الوجود الذهني بعدم لعدا الا ان يقال المراد كل ما له ماهية ممكنة كان او ممتنعة
موجود باحد الوجودين والممتنع الوجودين لا ماهية له فلا يرد **قوله** المغايرة بين الوجود والنسبة **قال** نعم اي نسبة
اشارة الى ما فيه وهو انه ان اريد الموجود في الخارج والثابت في الخارج فكل من القضيتين صادقة وان اريد الموجود
المطلق او الثابت المطلق فكل منهما غير صادقة والى هو الجواب هو ان المغايرة بين هذين المفهومين ضرورية فانه
ربما يراد باحدهما الخارجي وبالاخر المطلق كما في بابي القضية وانت لا يذهب عليك ان هذا لا يصح
مع المغايرة بين مطلقيهما وغاية ما لزم المغايرة بين الموجود الخارجي والثابت المطلق كالمغايرة بين الموجود
والموجود مع ارادة احد معاني اللفظ الموضوع بازائه وهو الاخر من اللفظ الاخر لا يدل على المغايرة بين الموجود
الخارجي والموجود ~~وصح ارادة احد معاني اللفظ الموضوع~~ المهية حال الوجود متصفة بالثبوت الى هذا غير بين
الا ما يسمى له الا ترى ان الفلاسفة يقولون بموجود به نسبة الموجود يسمى احدهما بالوجود الخارجي والاخر
بالذهني وكذا فيما نحن فيه فان المهية متقررة في حال العدم منفكة عن الوجود وفي ذلك المتقرر الان كذلك
لكن لم تقرر به اخر باعطاء الفيض الجواد فتتصف في هذا التقرر بالوجود الذي هو نحو اخر من الثبوت ويسمى له

وان لم يكن اللزوم اتفاقا فلعله يرد على القول بثبوت المعدوم باعتبار الزيادة الوجود او الانعدام بنهيها وجود ... صح

... في بيان الموجود بالقيد ... ... المغايرة ... الموجود ... المعدوم ... اللفظ

ولا استحالة فيه وقد يقال المهية اذا لم تقتض الشمول فهو بعينه التعين الوجودي وما هو به آخر فلم يلزم ثبوت
شخص واحد لشيئين وفيه تأمل تأمل قوله ولا يرد عليه اشتبه حيث به ان قيل قد يتطرق اثر فانه
الثبوت سواء كان عين الذات او غيره يلزم كون شيء واحد ثابتا لشيئين ولعل حيث الاستحالة
انما هي في عروض شيئين لشيء واحد وليس الامر كذلك بل لو كان فيه استحالة ففي صورة العينية
والزيادة سواء لكن يمكن انه لا استحالة فيه كما علمت سابقا قوله الثبوت والتقرر والتحقق زائد
على الذات والذي يمكن لهم ان يقولوا لا استحالة في الزيادة فيما مثلها في اثبات زيادة الوجود وقدم الكلام
عليها عند ذكر قوله المصنف التوجه الثالث الذوات المتقررة اي حاصله هذا الدليل اخر اثبات التقسيم
على الثابت او الافرق بين الثابتات والموجودات في جريانه دلالة الشيء وانما ذكر التسلسل التطبيقي
لكونه اشهر وكونه جاريا في الامور الغير المتناهية من دون استناد الى الشرط عند الخصم فلا يقع المنافاة بين
التسلسل التطبيقي انما يجري في الماديات دون ما هو بريء عنها كما ذكره بعض المشائين قالوا العقل الغير
في الشفاء الكبير بنقض بيان هذا الدليل في الصور العلمية القائمة بذات الباري عز وجل لان عند
قالوا الحكماء صور المعلومات وكون بعضها على بعض فقد لزم الترتيب قوله الاعداد وعند المتكلمين والمحققين
من الحكماء اي فيه انه ثبت ان الاعداد امور اعتبارية لكنها ليست اعتبارية محضة بل لها منشأ
صحيح في المعدومات والمعدودات عند الفلاسفة غير متناهية كالنفوس الناطقة عند الفلاسفة
غير متناهية فينقض بها باعتبار منشأ الوجود او المراد بالاعداد المعدودات قوله وانما خص
النقض بالاعداد ولم يذكر معلومات الله تعالى اي الفرق بين المعلومات والعدد ولا يصح فان العدد لا يقع
فيه عدم التناهي الكمي ولو باعتبار وجوده باعتبار وجود المنشأ والا لزم ان يكون المعدودات غير متناهية بالفعل
في الكم مع ان المتكلمين لا يقولون بالا تناهي الكمي اصلا بحكم المعلومات والمعدودات واشد الاشياء
واستحالة اللاتناهي الكمي ومقدورات الله تعالى عندهم غير متناهية بمعنى انها قدرته لا تنقضي الى
حد بانها قد استصعبه الاذكياء الاعلام المثبت بالاشياء المشبه في هذا هو ان مقدورات
الله تعالى كيف لا يخرج مقدور معلوم له تعالى ام لا على الثاني يلزم الجهل تعالى ينقض الكل باشياء المقدورة
تعالى عند علوا كبيرا او على الاول يلزم كون المقدورات حد لا يمكن الزيادة عليها وهذا ينافي اللاتنقضية
وبعبارة اخرى يلزم على هذا انه يمكن تعلقها بما وراء هذا الحد وبعبارة اخرى العلم بعد الاحاطة واللاتنقضية
تمامها ولا يتعدد ان تقابل في هذا ان اللاتنقضية بوجه لا ينافي عدم امكان الزيادة بوجه اخر فالمقدورات
انما لا تنقضي باعتبار الوجود العيني دون الوجود العلمي فهي في علمه تعالى حد غير متناهية بالفعل لا يمكن الزيادة عليها
بمعنى ان ليس شيء من الاشياء خارجا عن تلك الجملة غير معلوم بالفعل لكن وجودها معا بالفعل في الاعيان
محال انما الممكن وجودها فيما يتعاقب حدا بعد حد في الوجود متناهية بالفعل لكن كيف يمكن ان يوجد
حدا اخرى بعد حد وهكذا الى ما لا نهاية لها ولا ينتهي الى حد الا يكون ثم لم يكن المقدورات لا تنقضي وصدق ان
منتهى ورائه الله تعالى حد لا يمكن سوى هذه الجملة تعالى ان يكون وراءها مقدور فقد وصلت النوبة ان

الى حد لا يتجاوز عنه فصار الباري عز وجل عاجزا عن خلق ممكن سوى هذه الجملة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لانا نقول لا استحالة في عدم كون
المقدورات لا يتصف مطلقا في العلم وفي الوجود بل لا تصف في العالم بقوله لا يزيد ... بما ذهبا الى الجهل المستحيل في عدم كون
المقدورات لا تتصف مطلقا وكون المقدورات جملة معلومة لا استحالة فيه بين ... الكمال ليلا يكون الا ايجاد بلا علم دعناية اما الا لا تتصف في الوجود وفقط
واما عدم صحة تعلق القدرة بما وراء هذه الجملة فلعدم امكان ممكن وراءها لا لنقص القدرة ولا استحالة فيه وانما الاستحالة في
ان لا يصح تعلق القدرة بما يمكن مع امكانه ولا يلزم العجز لان العجز انما يكون اذا امتنع وجود شيء مع عدم قدرة القادر عليه
وههنا ما وراء هذه الجملة امور ممتنعة الا ترى ان تعلق القدرة بخلق شريك الباري لاستحالته ولا يلزم منه العجز وقد اشتهر ان المتكلمين
قائلون بان كل جملة من المقدورات لو فرض امكن ان يكون جملة اخرى زائدة عليها فالمراد ان كل جملة من المقدورات
يكون موجودة خارجة من القوة الى الفعل يكون جملة اخرى تحت تخرج الى الفعل بعدها لا ان كل جملة معلومة للباري يمكن ان يكون
جملة اخرى يصلح للوجود زائدة عليها فان قلت قد اشتهر من المتكلمين ان المقدورات زائدة على المعلومات قلت قد اشتهر
هذه القضية وقد اشتهر ايضا ان المعلومات زائدة على المقدورات والمراد في القضية الاولى من المعلومات المعلومات
بالعلم التصديقي ومن المقدورات ما يصح تعلق القدرة بها وجهه ان العلم بهذا الوجه لا يتعلق الا بما ثبت المتحقق وصحة تعلق القدرة
بالامكان والمقدور يكون طرفا ممكن للممكن والمعلوم طرف واحد فقد صح زيادة المقدور على المعلوم والمراد في القضية
الثانية من المعلوم ما يتميز عنده تعالى باي نحو كان من العلم والمعلوم بهذا الوجه يتناول المستحيلات الفرضية على ما هو المشهور والمستحيلات
غير مقدورة فصح ان المعلومات زائدة على المقدورات فافهم قوله ولذا معلومات الله تعالى عندهم غير متناهية اه لم يرد به
ان المعلومات بجملتها معلومة غير واقفة الى حد في العلم فانه محال للزوم التجدد والتعاقب والفوت واللحوق في العلم بل
المراد انها غير واقفة في الوجود فكل جملة لو وجدت في الوجود يمكن ان يوجد جملة سواها زائدة عليها وما قيل ان لا جملة للا اتصاف
اصلا فلا يتعلق بها العلم فقد اشتبه عليه الوجود والعلم بالتميز العلمي فان عدم الوقوف انما هو في الوجود دون التميز العلمي
ولا منافاة بين ان يكون الامور واقفة في الوجود بالتميز العلمي وبين ان يكون لها جملة في العلم فافهم قوله فلما
لو امتنع اتصاف الغير المتناهي الواقعي اه هذا التحقيق انما للمحشي فان المحشي له اتصاف الغير المتناهي الكلي بالقلة والكثرة اما صح
لا ضافة الى المتناهي وغير المتناهي بغير المتناهي محال اما الا يقع فالتناهي فيه غير محال فلا فرق بينهما بين والله انما عدل عن الا كفاء
بمجرد الاتصاف بالقلة والكثرة الى السبيل الطبيعي لان الاتصاف بالقلة والكثرة انما يوجب التناهي اذا كان الزيادة في جانب
عدم التناهي وهذا لا يتصور لزومه الا بالسبيل الطبيعي فمجرد الاتصاف بهما غير كاف فتدبر قوله فلا توجه علينا ان صفات الله ممكنة اه
هذا النقض بقوله كل ممكن محدث اي مستند للمنع عليه وجه الدفع على الاول ان الدليل الزامي للمعتزلة وهم قائلون بنفي الصفات
بل يقولون الذات نائبة مناب الصفات فانحصر الممكن فيما عدا الذات وبان المراد بالممكن ممكن سوى الاسفيات
ووجه الدفع على الثاني ظاهر وتقرير الثاني ان المراد بالممكن ما سوى الصفات فصار الحاصل ان الممكن سوى الصفات
العالم حادث وولا مه مذكورة في بحله قوله نعم يتوجه الى ان الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم اه فلا يلزم ان يكون
الذات محدثة مسبوقة بالنوع وان اريد بالحدوث الاعم فلا نسلم ان كل ممكن محدث كذا في الحاشية ويويده ان
الذوات ان نه صور معلومة له تعالى وتتعلق بعلمه تعالى عندهم ذلك كان علمه تعالى قديما كان هذه الصور ... بالثبوت
الذي لها غير مسبوق بالنوع فان قلت المسبب الحدوث علة ... فاذا لم يكن حادثا يلزم ان يكون ... معناه قلت

قلت حاجة الذوات الثابتة تسليم ان علة الحاجة هي الحدوث انه علة الحاجة في الوجود لا في الثبوت فلا يلزم من قدم الثبوت
عدم الحاجة مطلقا الى الصانع ثم هذا منقوض بالصفات الزائدة التي يقول بها الاشاعرة فانها صفات قديمة وهي
ممكنة وعلة الحاجة الحدوث فيلزم استغناء الصفات عن الصانع ثم انه سيجي في مستقبل القول ان شاء الله تعالى ان قول
ان قول المتكلمين ان علة الحاجة هي الحدوث معناه ان علة الحاجة الى الفاعل المختار الحدوث لا الحاجة الى الصانع وعلى هذا فغاية
ما لزم الاستغناء عن المختار ولا شناعة فيه لان الامور الثابتة مناط العلم فلا يكون مخلوقة بالاختيار كالصفات عند الاشاعرة
لا يقال الذوات الثابتة من العالم حادثة عندهم لنقصه وتخصيصه فيلزم حدوث الذوات لانا نقول العقد المسلم
ان العالم حادث موجود بعد العدم واما الذوات الثابتة فثبوتها قديم اي غير مسبوق بالنفي عندهم ومن ادعى
حدوث ثبوت الذوات فعليه البيان لا يقال فالمعتزلة يلزمون القدم لذوات غير متناهية سوى ذاته تعالى وتقدس
فما بالهم يشنعون علينا بوجود صفات قديمة ثمانية او سبعة ولا يشنعون على انفسهم حيث التزموا قدماء غير متناهية
لانا نقول منشأ تشنيعهم علينا انا نحن قائلون بصفات موجودة قديمة وهم يزعمون ان الوجود والقدم شركا ويزعمون ان
تكفير النصارى والحكم بتكفيرهم لذلك واما هم فلا يقولون الا بقدم ثبوت ذوات غير موجودة ولا علة اصلا فقد اتضح الفرق
لكن الحق ان تشنيعهم ليس الا لفرط جهلهم وتعنتهم وتكفير النصارى والحكم بتكفيرهم ليس لذلك بل لانهم قالوا بوجود اله سوى
الباري عز وجل وانكار ما جاء به سيد المرسلين خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله واصحابه اجمعين
قوله وان المطلوب عدم ثبوت المعدوم مطلقا الخ نعم ان اللازم من حدوث كل ممكن بالنظر الى الثبوت
لو سلم عدم الثبوت والمدعى عدم ثبوت المعدوم مطلقا فيلزم مساواة الوجود والثبوت في العدم والنفي
قبل الثبوت
ذاتا لا يذهب عليك اذا سلم كون الدليل الزاميا لا يضر هذا الايراد فان الذي لزم من الدليل عدم الثبوت
قبل الثبوت وهو مطلق عندهم [illegible] المصنف يقبل الواجب [illegible] نعم الشق الاول وهو وجوب الوجود
ولا يلزم منه كونها واجب الوجود حتى يلزم تعدد الواجب وهذا انما يتم لو قيل ان ثبوتها ثابت من غير مقتض للثبوت
واجب بالذات وهو بعيد بل هذا الثبوت انما هو باقتضاء الصانع وهو ذات الباري عز وجل بالايجاب ويسمى
الفيض الاقدس في اصطلاح الصوفية كثرهم الله تعالى قوله ولعل المراد به نفي اه ما حصل الدليل ان العدم صفة
نفي الذات لكان الوجود نقيض صيرورة الذات لان العدم نقيض الوجود واذا كان العدم نفي الذات فالذات
حال العدم منفية فلا توجه لما اورد المصنف بقوله انه في غاية الضعف لكن يرد عليه انا لا نسلم ان العدم نفي الذات
وما هذا الا اعادة الدعوى وليس الوجود صيرورة الذات بل الوجود مبدء الاثار كما مر فتذكر قوله ولا يمتنع
ان توارد الوحدة والكثرة الخ فيه انه اذا توارد الوحدة النوعية والكثرة المقابلة لها فيجوز ان يكون المعدوم
الثابت تارة واحدا وتارة كثيرا بالنوع فيكون واحدا بالجنس فيلزم ان يكون تارة نوعا وتارة جنسا وهذا
سفسطة ولو توارد الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها يلزم ان يكون المعدوم الثابت تارة واحدا شخصيا
وتارة كثيرا شخصيا فيكون شخصا تارة وكليا تارة اخرى وهذا الغلط قوله بعبارة اخرى ان اريد اه فيه ان
اراد المستدل تحقيق الشق الاول وهو الاختلاف النوعي ويكون حاصل الدليل ان تتباين بالنوع لو ذواتها يلزم
التباين في كل نفي وان اتحدت بالنوع يلزم عدم الكثرة وان لم يتباين ولم تتحد يلزم ارتفاع النقيض

الشق الاول الثاني الكلام في الانواع المعدودة انه ثبت ويلزم ان الانواع متباينة لذواتها ولا يلزم منه كون كل اثنين متباينين
بل انما يلزم كون كل نوعين متباينين ولا استحالة فيه وتحقيق اختيار الشق الثاني انه الثاني الكلام في الاشخاص المعدودة من نوع واحد
لا يصح اختيار الشق الاول الثاني الكلام في اشخاص من الانواع الكثيرة المعدودة وهذا هو المراد بما قال في الحاشية في اشخاص النوع
المتعدد اختيار الشق الاول في اشخاص من النوع الواحد اختيار الشق الثاني وهذا المعنى يستفاد من لفظ الحاشية واذا كان الكلام في
اشخاص النوع الواحد فالاتحاد النوعي لازم ولا يلزم عدم التكثر تشخصا في افراد نوع واحد واذا كان الكلام في اشخاص من
انواع متعددة فالتباين النوعي بينها لذواتها اي لماهياتها ولا استحالة فيه وان اراد المستدل في التشخص التباين والاتحاد
الشخصيين ويكون الحاصل ان ما صدق المعدومات لذواتها تشخصا يلزم التباين بين كل اثنين وان اتحدت تشخصا لزم
عدم التكثر وان لم يتباين لذواتها ولم تتحد لذواتها يلزم التوارد فنختار الشق الاول الثاني الكلام في الانواع المعدودة
ولا استحالة في اقتضاء النوع التباين الشخصي وتباين كل اثنين تشخصا وكذا يمكن ان يختار الثالث على هذا التقدير اذ من الجائز
ان لا يكون من ذوات الانواع المعدودة اقتضاء التعدد الشخصي والوحدة الشخصية بل يكون كل منهما مقتضى خارج
ولا يلزم التوارد لجواز ان يكون كل من الوحدة والكثرة لازما لما عرض له في الواقع لكن لا يناسب على هذا التوجيه فانه
قال فيها في النوع الغير المنحصر في فرد اختيار الشق الاول وفي النوع المنحصر فيه اختيار الشق الثالث بل الثاني في النوع المنحصر في
شخص اختيار الشق الثاني فانه يختار ان التوحد الشخصي لذات الماهية ويلزم عدم التكثر لانه نوع منحصر في فرد وان قيل ان
اقتضاء الماهية الوحدة الشخصية غير معقول لان المقتضي لا بد ان يتشخص قبل المقتضى فقال يجوز لا يصح اختيار الشق الاول في النوع
المتعدد الاشخاص بناء على ان الا ان يقال لما كان النوعية بالنظر الى الصدق على الكثير لا استبعاد في اقتضاء النوع التعدد الشخصي
فانه ملائم للنوعية واما الوحدة الشخصية فلا يمكن في الاشخاص والاولى ان يكتفي باختيار الشق
الثاني الكلام في الاشخاص المعدودة يختار الشق الاول فان التكثر في الاشخاص لذواتها الشخصية ولا يلزم الا
تباين كل شخصين في الشخصية ولا استحالة فيه فافهم قوله يلزم توارد الصفات المتماثلة على سبيل الاجتماع وذلك لتوارد
الوحدة في ضمن الكثرة كما في الشيء وحاصله انه اذا وجدت الكثرة الشخصية يوجد الوحدة ايضا فيتصف المعدوم بهما اجتماعا
ولا يخفى ما في لفظ التوارد والمتماثلة من المسامحة قوله فالاولى ان يقال ان كان الكلام في اشخاص ان الكلام في
المحقق الخ وهو ان المراد بالاتحاد والتباين الشخصيان حال الوجود فلا استحالة في التزايل وحاصل الجواب ان يقلب
الى اصل الدليل فانه لا استحالة في جواز تعاقب الصفات الاعتبارية على المعدوم الثابت قوله الاولى باختيار الشق الثالث
وحاصله ان المعدوم ان ثبت حال العدم ليس بمتكثر تشخصا ولا وحدة تشخصية فلا تزايل للصفات وان تكثر فانما
حال الوجود وعند عروض المشخصات قوله او الثاني باختيار الثاني وحاصله ان المعنى انها متحدة بالذات حال العدم
ولا يلزم منه ان لا يصح التكثر حال الوجود لجواز ان يكون اقتضاء الوحدة مشروطا بالعدم وبعد الثبوت لا اقتضاء
قوله وفيه ان المعتزلة ذهبوا الى نفي ان يجاز فلا يصح في جواب القول بعدم الوحدة والكثرة وكذا القول بالوحدة
الصرفة لانهم ذهبوا الى ان في كل نوع من الانواع اشخاص من الصدور الموجود الى الابد واما القطع بعدم التناهي في كل نوع
فلا بد من تصحيح قال نعم اي شبهة والاقضية يلزم على الاول ثبوت المطلق مع الاطلاق بدون خصوصيته وهو قول بالمثل الافلاطوني
ودفع الطلوع في مقامه وعلى الثاني ان يصير المعدوم بعد العدم شيئا آخر فان قلت استحالة المثل انما هي في حال الوجود
يلزم

الى ان يكون مقتضيا لاباء النوعية عن هذا الاقتضاء م

دون العدم قلت الثبوت الذي يحتاج اليه [illegible] فيه قال ره والاحوال التي من جملتها الايجاد يتعلق بها
القدرة هذا الجواب فان الاحوال [illegible] تتعلق مشيئة الفاعل وهذا التحقيق حق واقعي ومطابق لهذا التحقيق واجبا بالذات بل ممكنا بالذات
فيجب ان يكون متعلق القدرة قال الشيخ المحقق قدس سره فيلزم امورا ثابتة فيلزم ان يكون ما يصدق عليه
صفة [illegible] ان تعلم انه ليس شيء مما يصدق عليه ممتنع اذ مصداق الممتنع لا ذات له فلا يتصف
بمفهوم اصلا لا بالنفي ولا بالمعدوم ثم الصدق هنا سلب اي ايجاب وسلب المحمول ولا يلزم منه ثبوت
الممتنع لا ثبوت المعدوم وتوضيحه ان مفهوم المعدوم والمنفي اعتباريات [illegible] سلبيان فلا يلزم
والموجود وهما بهذا الاعتبار لا شيء محض بل ان هناك شيئا يعبر عنه بالمنفي والمعدوم فان صدق السلب
لا يقتضي ذات موصوف عنه بل يكفي انتفاء الذات والاعتبار الذهني انما هو من المفهومات
وهما بهذا الاعتبار [illegible] ليس ما يتبين لموضوع اذ لا موضوع لها وبينهما فرق بين والتمييز
انما يقتضي الثبوت [illegible] الثبوت لشيء وليس [illegible] حتى يكون ذلك الشيء ثابتا
بالصدق الثبوتي عليه فلا يلزم ثبوته [illegible] كما يقول القائل ان مفهوم الممتنع والمعدوم المطلق
مفهومان موجودان في الذهن [illegible] ولهما مصداق في نفس الامر حتى لا يصدق عليها
شيء الا بما يلزم ثبوتهما ثبوت موضوعهما [illegible] السلب الايجابي موضوع والسلب لا يقتضي ثبوت موضوعه
كما لا يخفى ثم الصدق المعدوم [illegible] الاولى كانت الثانية [illegible] السلب لها الثبوت
موضوع ويذكر بالسلب [illegible] هذه الالفاظ [illegible] فانه [illegible] ممتنع منفي كونه
[illegible] مفهوم المنفي [illegible] من ادعى [illegible] البيان ثم انه يمتنع وجوده [illegible] ولا يلزم من امتناع
هذا النحو امتناع ثبوته [illegible] الاخرى ان القائل [illegible] مفهوم الممتنع والمنفي موجودان في الذهن [illegible]
[illegible] في الخارج وفي الموضوع فلا [illegible] ثبوت مفهوم المنفي وانما المستحيل [illegible]
ثبوت افراده [illegible] افراد [illegible] معدوم [illegible] الشق الاول [illegible] فلا [illegible] افراد [illegible]
[illegible] الى [illegible] وهو المراد بالتمييز في الدليل قال ره [illegible] النفي [illegible]
[illegible] فالممتنعات [illegible] افراد والممتنعات افراد في نفس الامر حتى يتميز ثم اما التمييز فمفهوم الشريك
[illegible] الباري عز وجل وليس له مصداق [illegible] وكذا مفهوم [illegible] لا [illegible]
[illegible] مفهومات ممكنة [illegible] مصداق لها فالممتنعات [illegible] مصداقها [illegible] مفهومها [illegible]
[illegible] مفهوم [illegible] لا شيء من المفهومات [illegible] علمه [illegible] المحيط [illegible]
علم [illegible] المفهومات الممتنعات [illegible] متميزة [illegible] القول [illegible] مفهوم الصدق عليه انه شريك الباري
او اجتماع النقيضين [illegible] المفهومات [illegible] وانه ممتنع [illegible] المفهومات [illegible] وليس [illegible] الباري
ولا اجتماع النقيضين [illegible] مصداق [illegible] المفهومات [illegible] مصداق [illegible] ويعبر عنه بالمستحيل
لان [illegible] المستحيلات [illegible] ثم [illegible] المفهومات [illegible] مصداق لها في نفس الامر
[illegible] فرضية [illegible] ثبوت هذه المفهومات [illegible] القول القائل [illegible]

[illegible]

اورد عليهم ان المعدومات الممتنعة متميزة عند العقل والتميز العقلي لا يخلو عن الوجود الذهني عندهم ولا يمكن لهم الجواب الا بما قلنا فهو حجة
من قبلهم قدير قال رحمه الله تعالى والخيالات كبحر من الزيبق اه لا يخفى ان المركبات الخيالية امور منتفية الا ترى العطشان
يرى السراب ويزعمه ماء فهي امور ممكنة معدومة ذاتا وموجودة في الخيال عند الفلاسفة لان التميز العلمي لا يخلو عندهم عن الوجود
الذهني واذا كانت الخياليات امورا ممكنة قبلها حيث يتصور الخيال فيكون ثابتة في الازل للمعدومية الا ترى الفلاسفة قائلون
بالوجود الذهني واذا كان لها وجود في الذهن فيثبت ثبوتها قائمة بنفسها بغير ترتب الاثار وانا ما افاد قدس سره لانه عبارة
عن جواهر متصفة بصفات قطعا لانه لا استحالة في ائتلاف جواهر معدومة ثابتة عن جواهر معدومة ثابتة والوان معدومة ثابتة
واشكال معدومة ثابتة لما تقول الفلاسفة ان هذه المركبات الخيالية موجودة في الخيال مؤلفة من جواهر والوان واشكال
موجودة في الخيال وعندهم في العدم ذوات الجواهر والاعراض من غير ان تتصف الجواهر بتلك الاعراض فعند البراهم
نفي الاتصاف الذي يترتب عليه آثار الاتصاف لا نفي الاتصاف المتخيل نعم لو ثبت منهم نفي قابل للعدم ثبوت المركبات
الخيالية لتم النقض ح لا حاجة الى الاستدلال الذي تكلف لاثبات عدم ثبوتها عندهم قوله لانها لا تجوز ان يكون قائما
بجوهره هذا ام كيف وقد علمت ان ثبوت المعدوم عندهم ان يكون ثابتا قائما بنفسه وكون الوجود صفة لا ينافي القيام بنفسه فان الاتصاف
به انما يكون حال الوجود دون حال العدم الا ترى ان الاعراض من الالوان والاشكال صفات مع انها ثابتة
حال العدم عندهم قائمة بانفسها الا ان الاعراض حال الوجود يكون موجودة بانفسها والوجود يكون موجودا
والعرض الخ انه قد جوز الوجود الذهني للوجود قائما بالذهن دون الموصوف وفي الوجود الخارجي قائما بالموصوف واذا
جاز وجود الموجود دون موصوف فليجز ان يكون حال العدم قائما بنفسه وحال الوجود قائما بالموصوف على وجه الانتزاع
قائم قال قدس سره واما القائل بالحال فيقول انها ثابتة على انها واسطة هذا الثبوت غير الثبوت الذي كلامنا فيه
فان الثبوت الذي كلامنا فيه هو تقرر الشيء في حد نفسه منفكا عن الموجودية لا في موصوف وهذا الثبوت في الموصوف
وهذا هو المتنازع فيه وانها هي الاحوال تتصف بها الاحوال المعدومات حال الثبوت ام لا والثبوت في حد نفسه
من دون ان يكون مبدءا للاثار يكون بلا دليل متفقا عليه بينهم فلا نقض اصلا قوله رحمه الله تعالى وقد بينا ان
ثبوته اي ثبوت المعدوم ينافي احتياجه قد عرفت سابقا ان الثبوت لا ينافي المقدورية ولا المراد به لان تأثير القادر
في اخراجها عن حيز العدم وجعلها متصفة بالوجود او في تقرير ما تقرر آخر يكون في هذا التقرر مستفادا بالموجودية واما
ما ذكره من الاستدلال لاثبات انتفاء المقدورية فاوهن من بيت العنكبوت كما نبه عليه المحقق من قبل
رحمه الله تعالى وبالجملة فالتميز الذي ادعيتم للمعدوم الممكن اه انت لا يذهب عليك ان المراد بالتميز العلمي ولا شك ان التميز
اشارة العالم لا يمكن ان يتعلق باللاشيء المحض فلا بد من ان يكون للمعدوم نسبة بها يصير المعدوم مشارا وليس
هذه النسبة باعتبار الوجود الذهني فلا بد ان يكون للمعدوم نسبة بحيث يصير قائمة بانفسها ويكون هو المطلوب
وان شئت مزيد تفصيل للدليل فاعلم ان الممكنات معلومة له تعالى عز وجل قبل افادة الوجود متميزة لكمال التميز ولا شك
ان اللاشيء المحض لا يتصف بكونه مرئيا فلا بد للممكنات من نحو ثبوت وهذا الثبوت ليس ثبوتا ذهنيا قائما بذاته
تعالى حيث المشاد … انه باطل اطلاق موضعه ولا في ذهن من الاذهان لان هذا التميز والعلم متقدمان على
الاذهان كلها واذا لم يكن هذا الثبوت من قبيل الثبوت الذهني الذي هو نحو الوجود وليس قبل الوجود فالممكن ثابتة

… معنى ان يكون … النبوت … يكون الممكنات ثابتة في الاعيان … في الوجود

ثابتة حال العدم فقدح الدليل بحيث لا يتوقف ازالة الشبهة من شبهة اهل التلبيس فافهم وكن من الشاكرين قال رحمه
الله تعالى وجوابه منع كون الامكان ثبوتيا في الخارج انت لا يذهب عليك ان مقصود المستدل ان الامكان صفة ثبوتية
يتصف بها الممكن في نفس الامر فلا بد ان الموصوف به ثابتا في الواقع لان ما ليس بشيء لا يكون مصداقا لامر واقعي والامكان منه يكون
ثابتة في حال العدم فيلزم ثبوت الموصوف في حال العدم فيلزم ثبوت المعدوم الممكن لا يقال الامكان سلب ضرورة الطرفين
سلب بسيط فلا يكون ثابتا في نفس الامر في حال العدم بل المعتبر به قضية سالبة لانا نقول مفهوم سلب ضرورة الطرفين صادق
على الممتنعات ايضا لان اجتماع النقيضين لا يصدق عليه ضروري الوجود ولا ضروري العدم لاقتضاء الموجبة ثبوت
الموضوع فيصدق ليس ضروري الوجود ولا ضروري العدم سلبا بسيطا فلو كان الامكان عبارة عن هذا المعنى لكان
الممتنع ممكنا بل الامكان عبارة عن سلب ضرورة ثبوت الوجود وسلب الوجود مع انه حال النسبة غير مستقل فهو راجع الى
قضية موجبة حاكية عن صلوح الماهية للوجود وسالبة حاكية عن العدم فان قلت الموجبة الكلية الممكنة انما تقتضي وجود
الموضوع بالامكان لا بالفعل قلت لما ثبت ان مصداق الامكان لا بد فيه من صلوح الماهية للوجود فهذا الصلوح ثابت
للماهية وان لم يكن هذا الصلوح ثابتا يكون سلب الوجود ضروريا فلا امكان فلا بد من ثبوت الموضوع ولا يكفي مجرد امكانه فقد بان
لك بهذا ان الممكنة تقتضي ثبوت الموضوع بالفعل ما دام الامكان وليس كما زعم المحقق الدواني وغيره حيث ضاء في بعض الكتب
المنطقية ان الممكن يصدق مع الوجود بالامكان ومن سبيل آخر قد بين انه الفاضل المقبول في حكمة الاشراق ان الجهة اذا جعل
جزء المحمول تنعقد القضية ضرورية فلا بد من دوام ثبوت الموضوع وتم مقصود المستدل فان قلت فهل يمكن للفلاسفة
الاجابة عن هذه الحجة بالقول بالوجود الذهني قلت لا اما اولا فلانا نعلم بالضرورة ان في صدق الواو الذي على ما هي
مواد له لا دخل للاذهان ولا للوجود الذهني فانا نعلم قطعا ان الممكنات ممكنة وجدها الاذهان ام لا وجدها اعتبار لا علت
من له ادنى فطنة فان قلت يجوز ان يكون الوجود الذهني للممكنات وثبوت الامكان باعتباره في مرتبة ذات
البارى عز وجل قلت قد ابطل في موضعه ارتسام الصور في ذات البارى عز وجل واما ثانيا فلان هذه الاذهان وما في
الاذهان محدثة قبل وجودها لا سيما عند ما معشر القائلين بحدوث العالم فلا يكفي لكون الامكان صفة ثابتة في نفس الامر
مصداق موجودا على فافهم قال رحمه تعالى ويجوز ان القصد الى ايجاد غير المتناهي اه ما حصله لو كان المعدوم ثابتا قبل
الوجود لا شيئا محضا فاي شيء تعلق به القصد وهذا ضروري وانكاره مكابرة وتقسيم من فتوحات المكية تقرير هذا الوجه
بمقدمات شرعية بان يقال قد اخبر الله سبحانه بانه يوقع حين ارادة الايجاد بامر بالكون فنقول كن فيكون عقبه من غير
تراخ والامر بلا شيء غير معقول والقول بان توجيه قول كن فيكون ارشاد به سرعة الايجاد وتمثيل لسرعة الايجاد
بهذا القول المتعقب للامتثال لا يلتفت اليه وهذا النور قوي لا يطفئ نوره بافواه المعتزلة القائلين بالتأويل المذكور قال
قدس سره وجوابه النقض بالمستحيل فانه معلوم اه قد عرفت فيما اسلفنا ان هذا النقض فانما هو مستحيل ليس معلوما لانه
معدوم مطلق لا يصلح للتمييز والاشارة وان المعلوم عنوان لا معنون له اصلا وفيه امر ممكن قال والحق ما
ذكره قيل خال عن الجامع اه انت لا يذهب عليك انه ليس فيه تمثيل وانما هو استدلال بمقدمات قطعية من ان الممكن
المعدوم معلوم وكل معلوم متميز ومشار اليه وفي الضروري ان اللاشيء المحض لا يمكن اليه الاشارة فهذا في صدا [illegible] الادلة
فاذا صدقت الاحاسيس [illegible] للسفلى كما يدرك النظر للشيء المقدمات البديهية الحقة [illegible]

انت لا يذهب عليك ان مقصود المستدل

وصلوحها للعدم لا بد من ثبوت الموضوع ومن البين ان وجود حال العدم فله ثبوت غير الوجود حال العدم

انت لا يذهب عليك انه ليس تمثيل

من احكامه قوله اللهم الا ان نقه الثبوت عندهم اه لا نعلم جهة التعرض الى ذلك بلفظ اللهم الا ان يقال قد علمت ان الثبوت
ليس صفة زائدة على الذوات المعدومة عندهم قال قدس سره فان الفاعل لا تأثير له في الذوات اه اراد بالفاعل
الفاعل الذي يوجد بالارادة والاختيار لا المقتضي مطلقا فالذوات عندهم في حال الثبوت حال العدم ليس بجعل الجاعل
المريد بل بالقضاء وذات الباري عز وجل بالايجاب قال رحمه الله تعالى قال الامام الرازي انه جهالة بينة وسفسطة ظاهرة
قال العلامة القوشجي رحمه الله تعالى من قال منهم باتصاف المعدومات بالصفات لا يلتزم وجود تلك الصفات بل يقول
ان الموصوف معدوم لكن الصفات ايضا معدومة كما يقولون رجل معدوم ركب فرس معدوم ركوبا معدوما
وبيده سيف معدوم يتحرك حركات معدومة وعلى راي المعدوم تلك معدومة ذات الوان معدومة فلم
يلزم الا القول بالصفات المعدومة للذوات المعدومة ولا سفسطة فيه وهذا كقول الفلاسفة المثبتين للوجود الذهني
يجوز تخيل جبل الك من دون وجود ذلك فالمعدوم في الخارج الموجود في الخيال متصف بحركات والوان معدومة في الخارج
وموجودة في الخيال والحاصل ان اتصاف المعدومات بالصفات معدومة اتصافا فلا يكون بشرط ترتب الاثار الا انه معدوما
جائز لا سفسطة فيه لا نقه هذا لا يتصور في الواجب المتصف بالصفات فانه لا يكون الا اتصافا معدوما ولا الصفات معدومة ولا
الذات فالواجب المعدوم الموصوف بالصفات الكمالية من المستحيلات والمستحيل منفية لا ثبوت لها لانا نقول المقصود
انه لما جاز كون معدوم متصفا بالصفات المعدومة فيجوز العقل قبل ملاحظة البرهان ان يكون واجب كذلك فيمنع ذلك
من وجود الواجب حتى يقوم البرهان على ان المعدوم المتصف بهذا الوجه بالصفات المعدومة لا يكون واجبا بالذات
فقد خرج من هذا جواز ثبوت المعدوم واتصافه هناك بالثبوت بصفات معدومة ثابتة من دون لزوم سفسطة ولا
استحالة قال خليفة الله تعالى في الارضين امام الصوفية الصافين الشيخ الاكبر قدس سره في الفتوحات المكية
الباب الحادي وسبعين وثلثمائة في اول فصوله الممكنات من حيث ان لها اعيانا ثابتة لا موجودة مساوية لنور
الوجود منذ الازل لكن ان لها تعلقا سمعا ثبوتا بالامر بالوجود بالخطاب حتى اذا خاطبها وان لها قوة الامتثال
كذلك لها جميع القوى من علم وبصر وغير ذلك كل ذلك امر ثبوتي وحكم محقق غير وجودي مع تلك الاعيان وقال في الباب
السادس والخمسين وثلثمائة لما كان الوصف النفسي للموصوف لا يمكن رفعه للادراك رفعه مع الموصوف
لانه عين الموصوف وكان تقدم العدم للممكنات نعتا نفسيا لان الممكن يستحيل عليه الوجود ازلا فلم يبق
الا ان يكون ازلي التقدم فتقدم العدم له نعت نفسي والممكنات متميزة الحقائق والصور في ذواتها لان الحقائق تعطي ذلك
فلما اراد ان يلبسها حالة الوجود ولم يكن ثم الا الله وهو عين الوجود وهو الموجود وظهر للممكنات باستعداد الممكنات
وحقائقها ذوات نفسها بنفسها في وجود موجدها وهي على حالها من العدم فكان لها الادراكات في حال عدمها كما انها
مدركة للمدرك لها حال عدمها ولهذا جاء في الشرع ان الله يأمر الممكن بالتكوين فيكون فلولا ان ثمه حقيقة الشيء وانها
مدركة للامر حتى اذا توجه اليه لم يكن ولا وصف نفسها بقول لذلك الشيء المنعوت بالعدم وقال في الباب السابع
والخمسين وثلثمائة في سبعة من الاولياء والموقنين الصادقين نطق الموجودات بل نطق الممكنات قبل وجودها
فانها حية ناطقة دراكة بحيوة ثبوتية ونطق ثبوتي اذ كانت في انفسها اشياء وثبوتية على مشيئته الوجود حداه بحيوة وجود وادراك ثبوتي
ونطق وجودي وادراك وجودي انتهى كلماته الشريفة فانظر في هذا الكلام وكل الامور الى الله عز وجل

المقصد الرابع اعلم ان هنا مقامين اه حاصل المقام الاول ان الاحوال واسطة بين الوجود والعدم
لا موجودة ولا معدومة عندهم وعند ... واسطة ترجع عندهم الى احدهما وهذا الخلاف لفظي فان الجمهور يسمون ما له
تحقق موجودا وما ليس له تحقق معدوما وظاهر انه لا واسطة بينهما وهم يسمون ما له تحقق بالذات موجودا وما ليس له تحقق اصلا لا
بالذات ولا تبعا معدوما وظاهر انه بقي ما له تحقق تبعا للغير واسطة ويسمونه حالا واما المقام الثاني فالذي يظهر من
تتبع كلام القوم ان الاحوال هل هي ثابتة لموصوفاتها حالتي الوجود والعدم ام هي ثابتة حال الوجود فقط فالقائلون
منهم بثبوت المعدومات يقولون بثبوتها في الحالين لموصوفاتها والجمهور ينكرون ثبوتها حال العدم اما عندنا فلعدم المادة
والاشعرية فلان المعدوم ليس بشيء فلا يثبت له صفة ثبوتية واما عند المعتزلة فلان موصوفاتها وان كانت ثابتة حال العدم لكنها
في حال العدم معراة عن الصفات وفيه تامل والذي يظهر من ظاهر كلام المحشي هو ان الاحوال هي نحو وجودها عن هذا الوجود
فهل لها ثبوت كما يكون للمعدوم وما عند المعتزلة فهم قائلون بثبوتها والجمهور ينكرون بها اما لكن فلانها ليست موجودة وما ليست
موجودة ليست ثابتة واما عند المعتزلة فلانها ممتنعة منفية فهي ليست ثابتة عندهم وهذا غريب في اقوالهم فان الفاضل المحقق صدر
الشريعة والذي يظهر من كلامه ثبوتها بهذا الوجه بل يراها معللة بعلية غير موجبة وما قيل ان غيرها لا ثبوت لها اصلا والذي لا
يظهر من كلام المعتزلة كونها منفية غير ثابتة ثم ان الاحوال مطلقا فان الحوال احدها وان بعض قائلي الاحوال يقولون انها
لا تحتاج في ثبوتها لموصوفاتها الى جاعل ويزعمون ان تعلق الارادة بها وهذا فاسد فان هذا الثبوت امر واقعي
فلا بد له من علة جاعلة فلا تزال صدر الشريعة رحمه الله تعالى منع زعم انها لا تكون باحداث العلة ويقع في جانبه مطلقا وجعلها وهذا فاسد
داخلة تحت ما يتوقف عليه الفعل الاختياري فانه لا يكون الا بعد تحقق الاختيار بل شرطا في زمانه فان الاختيار نفي الاحوال
فهو واجب في زمانه في حال الموقوف عليه وهذا ايضا فاسد فانه اذا لم يجب ثبوتها لموصوفاتها جاز انفكاكها حال
وجود علتها فتوقف الى ثبوتها وسلبها سواء فثبوتها بلا مقتض ورجحان احد الطرفين بلا مقتض باطل ضرورة
ولتفصيل المقام موضع آخر ... رحمه الله حجة المنافي امر انت لا تذهب عليك ان محال اذا كان ما عرف
لا حاجة الى اقامة الحجة عليها فان ثبوت الامور الاعتبارية الانتزاعية مما لا خفاء فيه قال قال رحمه الله تعالى
ولا معدوما والا لاتصف الشيء بنقيضه انت لا تذهب عليك ان العدم ليس على مذهب نفي الاحوال نقيضا للوجود
لوجود الواسطة والنقيض انما هو رفعه واذ قالوا انها ليست موجودة فقد اتصف بالنقيض فهذه لازمة عليهم فافهم
قال رحمه الله تعالى قلنا لا نسلم استحالته اي استحالة ان يكون للبسيط تلك الصورتان هي انت لا تذهب
عليك ان استحالته واضحة لان هذه الصور ان كانت كل واحد منها عين ما بقي بعد حذف المشخصات من البسيط
يلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان وان كان كل منها جزءه فلا يكون تلك الصور مطابقة للبسيط ويلزم تجزيه جزء ان
في الخارج ضعف ... وهذا دون موجودات والله تعالى اعلم ... في المحشي قوله كانه اشار
ان البحث ربما تراى انه اذا كان البحث يصدق عليه الماهية لم يصح ذكره في الامور العامة لان الامر العام مفهوم
الماهية لا مصاديقها وهو ان البحث ليس عن خصوصيات المصاديق بل عنها بما هي مصاديق لهذا المفهوم فجهة
البحث هناك كونه مصداقا لهذا الامر العام وبهذا الوجه يحسن البحث عنها في الامور العامة وليس البحث فيها مقصورا
على مفاهيم الامور العامة بل عنها وعن مصاديقها بما هي مصاديقها فليتامل قوله ولعله اراد بالحذف الحذف العقلي انه

قيل هذا القيد انما هو في نظر الباحث لان حيثيات الموضوع انما هي تقييدات في نظر الباحث والا فلا وان يجعل الحيثية قيدا
الموضوع حتى يكون موضوعات المسائل الالهية المقيدة بصلوح الوجود لانه من الظاهر ان الاحكام التي هي ليست الا احكاما
مختصة بالجهات الممكنة ولا منافاة بين ان يعتبر بها الممتنع والواجب جل مجده وكون حيثيات الموضوع مطلقا في نظر
الباحث مما لم يثبت بل الذي يدل الفحص عليه ان الحيثيات التي هي من الامور المبحوثة حيثيات في نظر الباحث فافهم قوله
لانه اذا كان البحث عنهما نعم ان البحث عن الوجود والعدم انما هو لكونهما وسيلتين الى معرفة المبدع وليسا وسيلتين
الا لكونهما عارضين للجهات فيكون البحث عنهما لكونهما من حيث انهما عارضان لها فيكون البحث عنهما تابعا عن بحث الالهية
فلا يصلح ما ذكره وجها لتقديم بحث الالهية على البحث عن الوجود والعدم ولك ان تقول ان البحث عن الالهية لكونها وسيلة
وهو من جهة كونها معروضة للوجود وكذا البحث عن الوجود لكونه عارضا له فلكل منهما اصالة وتبعية لا ان تقديم مباحثهما
الآخر فالمصنف نظر الى الاول فقدم مباحث الوجود والعدم وبعضهم نظروا الى الثاني فقدموا مباحث الالهية فتأمل فيه
قوله ولك ان تقول في الامور العامة فيه تقريره ان في الامور العامة من فنون ما بعد الطبيعة الذي موضوعه
الموجود من حيث هو موجود فيكون البحوث عنه في الامور العامة مقيدا بقيد الوجود لان الحيثية المعتبرة في موضوع
العلم معتبرة في فنونه وهذا انما يتم لو كان الحيثية المذكورة تقييدية ولو في نظر الباحث والظاهر ان الحيثية اطلاقية
والموضوع نفس الموجود من دون ان يصير رياضيا او طبيعيا والاولى ان يقرر ان موضوع علم ما بعد الطبيعة
نفس الموجود والبحث عن الالهية وغيرها لانها من الاعراض الذاتية للموضوع فالالهية انما يبحث عنها لكن جهة كونها
من عوارض الموجود فيكون البحث عنها تابعا عن البحث عن الوجود الذي هو الموضوع فتأمل قوله وموضوعه
الموجود من حيث هو موجود قد اعترض عليه اولا بانه لا يصح البحث عن المقولات وجوابه ظاهر فان المقولات من الاقسام
الاولية للموجود فيكون اعراضا ذاتية لها وموضوع المسئلة قد يقع ما هو عرض ذاتي للموضوع لكن القوم لم يجعلوا هذا
بل قالوا المقولات بمنزلة الانواع للموجود ولكون الموجود معتبرا في مفاهيمها الرسمية لها والنوع قد يقع موضوع المسئلة
هكذا ما هو مذكور في تفسير كلام الشيخ في الشفاء فتأمل فيه ولا يلزم عليه كون دخول المنطق في ما بعد الطبيعة لكون
موضوعاته التي هي المعقولات الثانية من الاقسام الاولية للموجود وبمنزلة انواعه لان البحث هناك بحيثية زائدة على
الموجودية وهو الايصال فافهم وثانيا بانه يجب ان لا يصح اثبات الوجود لشيء فيه لان الموضوع لا يقع محمولا واجيب عنه
المشهور بان الموجود بنفسه هناك محمولا بل موضوع وكون الواجب موجودا مما دل بان الموجود ينقسم الى الواجب وغيره
ولما كان وجود غيره ضروريا اقتصر الى الباقي والدعوى على اثبات آخر القسمين وعلى هذا يكون اثبات هذه المسئلة
من الامور العامة وانما يذكر في الالهيات لكونها مبادي لمباحث الالهية بل اقوى وارتباطها بها الى بذكر مباحث الدهر و
الزمان فتأمل وقد يجاب بان الموضوع الموجود المطلق والمحمول الوجود الخارجي وثالثا بانه لا يصح البحث عن معدومية المعدوم
الاشياء كنفي شريك الباري وتمتع واشباهه واجيب عنه بانها مما دل بان الواجب لا شريك له وبان هذه المسائل بل
ليست مسائل الفن وانما يذكر استطرادا لكن قول المتكلم الثاني ان البحث عن الوجود والعدم للاشياء في الآتي يناقضه
الظ فتأمل قوله وللالهية معنى آخر يفهم من كلام الشيخ اه ظاهر هذا الكلام ان الالهية بالمعنى المشهور وهو ما به الشيء هو هو ما
هو يطلق على الوحدة العارضية بعد اجتماع الاجزاء وهذا ما يسمى بالفردية والحق حمله على ان هذا اصطلاح آخر وبعد حق

عن العبارة ظاهر ونحن نحقق كلام الشيخ والذي وقع عليه من القيل والقال فنقول قال الشيخ في فصل من الفصول التي
عقدها لبيان الحد بهذه العبارة وكل بسيط فالماهية ذاته لانه ليس هناك شيء كقابل الماهية ولو كان هناك
شيء قابل لماهيته لم يكن ذلك الشيء ماهيته ماهية المقبول الذي حصل له لان ذلك المقبول كان يكون صورته
وصورته ليس هو الذي يقابله حده ولا المركبات بالصورة وحدها اي ماهي فان الحد من المركبات ليس هو
من الصورة وحدها بل حد الشيء دال على جميع ما يتقوم به ذاته فيكون هو ايضا قد يتضمن المادة بوجه وبهذا يعرف
الفرق بين المهية في المركبات والصورة والصورة دائما جزء في المركبات وكل بسيط فان صورته ايضا ذاته
لانه لا تركيب فيه واما المركبات فلا الصورة ذاتها الى آخر ما نقل بمجمله وقد تحير المحصلون في تحصيل معناه
واعترف المحقق الشارح في حواشي الشفاء بفساد كلام الشيخ فان آخر كلامه يدل على ان المراد بالمهية ما به الشيء
هو هو [illegible] وعلى هذا فالمهية هي الذات والادوم لتخصيص البسيط بهذا الحكم وليس معنى ما به الشيء
هو هو ان يكون الشيء عبارة عنه ويكون حمل يكون المركب والوحدة ماهيته والا لكان الحاصل المقرر الظاهر
بل معناه ما يكون الشيء عبارة عنه ويكون حمله مقوما له فالحاصل في ماهية المركب مجموع المادة والصورة لا
هذا التركيب الجامع ووجهه الصدر الشيرازي في حواشيه على الشفاء بان المراد بالمهية الحد لانه يقال في جواب
ما هو واراد بالبسيط ما لا يكون في قوامه تركيب من المادة والصورة ولا يكون له تعلق بالمادة والموضوع
واراد بالذات الامر الموجود في الخارج وحاصل مقاله ان البسيط حده ذاته اي حده مطابق لذاته من دون زيادة
على ذاته لانه ليس شيء قابل حتى يوجد ولو كان هناك قابل لم يكن ماهيته وحده مقابل ذاته بل يكون ازيد منها لان
ذاته اما نفس المقبول او مركب من القابل والمقبول فان كان نفس المقبول وكل مقبول صورة والصورة ليس لها
حد لانها متعلقة بالمادة فيجب اخذ المادة في الحد كما بين سابقا واما المركب فحده ليس بالصورة وحدها لان الحد ما يدل
على جميع المقومات فلا يكون بالصورة وحدها بل لا بد من اخذ المادة في الحد من حيث هي جزء لانه جزء من المركب او لتوقف الصورة
عليها والى هذا اشار بقوله فيكون هو ايضا قد يتضمن المادة بوجه وقوله وبهذا يعرف الفرق اي يعرف انه لا ذاتي من الحد
لا يقابل المادة ولا الصورة وان المركب ليست صورته ذاته لعرف الفرق بين المهية في البسيط وبينها في المركب
وكذا بين الصورة في البسيط وبينها في المركب ويحتمل ان يراد لعرف الفرق بين المهية والصورة فيهما وقوله والصورة
دائما جزء في المركبات شيء وقع في محل ايضاح الفرق يعني ان الصورة دائما جزء في المركب بخلاف البسيط فان الصورة
ذاتها وكذا المهية اي الحد في البسيط تقابل ذاتها واما المركب فلانه صورته ذاتها ولا حدها اي حدها ذاتها
اما الاول فمحفوظ واما الثاني فلان المهية ما به الشيء هو ما هو ولعله اراد به هو ما به الشيء هو ما هو في جواب ما هو
لينطبق على الحد وليس المراد ما هو هو الا بالتركيب الجامع مع الوحدة العارضة له وذاته في الخارج ليس الا مجموع
المادة والصورة وليس المادة والصورة ما بهما المركب كيف كان بل مع تركيب مخصوص ووحدة مخصوصة
فمهيته اي حده هذا التركيب وهذه الوحدة اعني المادة والصورة مع تركيب مخصوص ووحدة مخصوصة فقد
اعتبر في الحد امر زائد على ذات المركب هذا التحقيق ما قال في تقرير كلام الشيخ ولا يخلو كلامه عن ارتكاب تكلف

فصل **المقصد الاول** في تمييز المهية عما عداها وكل شيء عرض الشيء عن المهية من حيث هو هي اعلم ان

سيبا لكونه هو ما هو

القيدات التي يتقيد بها الموضوع على نحو آخر مما يختص به الموضوع وقيل ازاده نحو الانسان الى ... واجب الكم
وثانيهما ان يكون الموضوع امرا واحدا ويكون له احكام باعتبارات شتى فيقيد صدق الحكم باحدى الاعتبارات التي
لاجلها الحكم والقيد ههنا من القبيل الثاني دون الاول والشبهة لا تخص الموضوع عدم المغايرة ففائدة الحيثية الايذان
بان الحكم متعلق بمرتبة الماهية وان مصداقه الذاتية سلبا وثبوتا اذا عرفت هذا فاعلم ان حاصل كلام المحشي ان الحكم بسلب
العروض عن ... في هذا المقام لان هذه المرتبة لا يصلح مصداقا للعروض فصح القيد بالحيثية فافهم قوله كما قال
بعض المحققين نعم المحقق الدواني قال الاستاذ الحبر العلامة الشارح رحمه الله تعالى ولعلك تأملت في حدتها توجيها حسنا قوله
انت تعلم ان مغايرة حقيقة زيد للضاحك والكاتب الخ اي لا يذهب عليك ان المقصود لبعض الفضلاء ان الاشتباه بين
الذاتيات والعرضيات ثابت وهي حاصلة مشتبهة بالفصل والجنس بالعرض العام فوضعه العوارض مشتبهة وليست ضرورية فيحتاج
الى البيان ووضع الضابطة الفارقة فلهذا تعرضوا لها وبينوا ان ما ثبت في مرتبة الذات ذاتي وما يسلب عنها عرضي
فح لا يتوجه ما اورد المحشي نعم يرد عليه ان تعبير التعبير عنها بالعوارض يكون الحكم ضروريا لان البديهة والنظر يختلف
باختلاف العنوان فلا يصح التبيين بهذا الطريق فافهم قوله فالاولى ان نقول المراد بمغايرة الماهية قال استاذ
عمدة العلماء الحافظ البارع ... في حواشيه على شرح حكمة العين رحمه الله تعالى ان حاصل كون الضاحك عرضيا وكون
مصداق الحمل غير ذات الانسان واحد من البين ان التعرض لم يقع لخصوص العوارض بل عبر بعنوان العارض
فح يرجع الحاصل الى ان مصداق ما هو خارج ليس نفس الذات وانه عرضي لا ذاتي وهذا لا طائل تحته قوله
لا يخفى انه لا حاجة الى هذا التفسير اه لا يدرى ما ذا اراد فان الماهية وان لوحظت من حيث هي هي فقط كما لا
ينسلب عنها عوارضها بحسب نفس الامر فان الملاحظة وقطع النظر لا يغير الشيء عما هو في الواقع ثم ان اراد بسلب
العوارض عن تلك الماهية الملحوظة سلب الاتصاف بها فهو لا يصدق البتة لعدم المطابقة لما هو في الواقع وان اراد
سلب ثبوت العوارض في مرتبة الذات فهو بعينه ما فسر الشيخ المحقق قدس سره قوله ولعل انما فسره بذلك اه يعني
فسره بذلك لئلا يتوهم لزوم استحالة ارتفاع النقيضين لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين ولا فيه ذهو
لا يقبله لان مقصوده دفع التوهم بان المرتفعين ليسا نقيضين لان يرجع ارتفاع المتقابلين الى ارتفاع النقيضين
والمرتبة وذاتية احدهما ليس نقيضا لذاتية الآخر بل كلاهما حالان ايجابيان قوله وانت تعلم ان مرتبة الماهية اه هذه
مواخذة لفظية واطلاق المرتبة على الذاتية ليس بعيدا فان مرتبة الشيء ما هو حد نفسه وحقيقته كما ان مرتبة الاولية
التقدم وكذا ... مرتبة الماهية مرتبة الذاتيات او لانه تحصل الماهية في مرتبة الذاتيات فلا بعد في اطلاق مرتبة الماهية
على الذاتية فالحاصل [illegible] ثم ان الشيخ المحقق قدس سره لم يطلق لفظ ارتفاع المرتبة فلا يتجه حتى يحتاج الى العذر قوله وكون كل
من النقيضين عن المرتبة يعني ان استحالة ارتفاع النقيضين لا ازيته ولا نفع الى ويل لان حاصل ارتفاع احد
النقيضين نقيض له فاذا كان ثبوت الماهية من حيث هي مرتفعا كان هذا الارتفاع نقيضا له وهو ثبوت ليس الماهية من
حيث هي وكان حاصل القول الاول الذاتي للماهية وقد ارتفع وحاصل هذا القول الثاني الذي هو نقيضه ليس في اثباتها
وقد فرض ارتفاعهما فيلزم ارتفاع ذاته وسلب ارتفاعه ولا نسلم ان الشيء له هذا وذلك لان مفهوم ما يقع احد
النقيضين كان نقيضه هو النقيض الآخر فاذا كان احد النقيضين بمعنى ارتفاع مفهوم كان ارتفاع النقيض
ارتفاع

فان شيئا منهما ليس نفس الماهية ولا جزءا لها وهذا [illegible] الى الشيخ المحقق.

[illegible] الآخر

فيلزم ارتفاع نقيض هذا المفهوم الذي هو ارتفاعه فقد لزم ارتفاع المرتبة عن احد النقيضين وارتفاع هذا الارتفاع

ولزم الاستحالة بينة هذا خلاصة كلامه اقول لا يذهب عليك ان هذا انما يرد على القائل لو اراد بالنقيضين النقيضين الحقيقيين وهو بعيد كيف وهذا القائل

النقيضين مسلوبا عنها الذاتية والنقيضان الحقيقيان قضيتان او في قوة قضيتين فكيف تقع مسلوبا عنهما بل

مراده النقيضان التصوريان اي المفهومان المتباعدان غاية التباعد بحيث يكون احدهما مرفوعا والآخر محمولا

به وينعقد منهما قضيتان احدهما محصلة موجبة والاخر معدولة موجبة واذا كان حاصل الحمل في امثلة الماهية كان

حاصل المعدولة ذاتية لا وهذا ظاهر فان ارتفاعهما يرجع الى ارتفاع الذاتية عنهما ولا دفع بوجه من الوجوه

ولا احتياج الى هذا التذييل لان المعدولة عند وجود الموضوع مساوية للسالبة على ما اشتهر في المنطق فتوهم ارتفاع

احد النقيضين وثبوت النقيض الآخر فدفع الوهم بانه يرجع هذا المعدولة الى محصلة في المصداق لان حاصل

الماهية من حيث هي لا ان لا ذاتي للماهية فهذه المعدولة ليست مساوية للسالبة البسيطة انما المساوي لها المعدولة التي

حكم بثبوت السلب في مرتبة العارض ثم هذا كله انما يحتاج اليه في توجيه كلام القائل واما الشارح المحقق فاطلق لفظ النقيضين

[illegible] وحكم بارتفاع [illegible] افاد قدس سره بان حاصله يرجع الى سلب الذاتية لا [illegible]

[illegible] الا [illegible] لا يخفى [illegible] ضروري [illegible] الشيخ وتبعه [illegible]

واما [illegible] كلامه قدس سره بحيث يطلق لفظ ارتفاع النقيضين ثم [illegible] بارتفاع المرتبة عنهما [illegible]

[illegible] بلفظ ارتفاع النقيضين ولفظ ارتفاع المرتبة عنهما [illegible] النقيضين [illegible]

قوله وتحقيق المقام ان التناقض [illegible] ان التناقض قد يطلق على كون القضيتين بحيث [illegible]

[illegible] الصدق ولا الارتفاع [illegible] بالقضية وقد يطلق على كون المفهومين في غاية التباعد بحيث يكون

احدهما رفع الآخر [illegible] يطلق على [illegible] فان [illegible] يمتنع الارتفاع

[illegible] في مرتبة من المراتب [illegible] الصدق السلب [illegible]

[illegible] في مرتبة [illegible] مفهومات [illegible] سواء كانت ثبوتية او سلبية من الماهية في مرتبة

[illegible] ارتفاع النقيضين [illegible] المحصلة [illegible]

الارتفاع [illegible] في قوة [illegible] الموجبة المحصلة المحكوم

فيها بثبوت [illegible] السلب [illegible] حاصل [illegible] ارتفاع النقيضين

الى [illegible] كلام بعض الافاضل المحقق الدواني في [illegible] جواز ارتفاع النقيضين [illegible] وكلامه [illegible]

[illegible] السلب [illegible] لفظ السلب قوله فكانه ينادي من مكان بعيد هذا المنادي [illegible]

[illegible] الغير [illegible] النفي [illegible] المحققين [illegible] انه لصدق

سلب [illegible] بالضرورة [illegible] الاعتبار [illegible] ثبوت السلب [illegible] ارتفاع النقيضين

ولا ارتفاع عنها [illegible] ايراد مثال [illegible] قاطع [illegible]

[illegible] عليه المقام كلام المحققين [illegible] عليه قوله ضرورة ان التناقض من النسب المتكررة

[illegible] وما عليه فيتذكر قوله [illegible] السلب في النسبة السلبية [illegible] غير معقول كيف ويلزم

مع قال انه يرجع الى سلب المرتبة عن النقيضين فجعل

[illegible]

عنده اي دموضوع ومحمول باعتبار النسبة بثبوت العقد او لم يقل به احد كذا قوله اي شيئية وقد مر
مقدمة من الكلام المتعلق بالمقام بالقيد الطالب الهداية وبوجه ... من الفضلات فتذكر وان
اشتهيت الكلام فيتبع فعليك بمطالعة حاشية احد بيده للمحقق الدواني قوله فعلت بعده اراد وابدو
الملاحظة الى اله فكره جواب لان يقال معصوم قدس سره انه او لو كان الجنة متقضيا على جواز موضعها من
الامور ... فلا يكون بوجه الملاحظة مقصد لنا لا يكاد شيء من العوارض اذ لا بد من مصداقه
من امرا به جميع موضوع فاذا جعل هذه الجنية الملحوظة موضوعا للقضية محمولا لها العوارض وقصد حكاية خبرية
مرتبة لم يصدق الا ... وانما يصدق اذا جعل الذات محمولا قوله فهم ... وجه ولو لو حفظ وجدها من ثم كان لا ملاحظة
شيء اخر ولو محمول القضية يعني يحكم بالذاتيات دون الحكم بالعوارض ... اثار البطلان واما
فلما ... ان هناك ملاحظة الذات والذاتيات وليس ملاحظة خبرية فقط فانه لو لم يكن هنا
ملاحظة اخرى لم يصح الحكم بالسلب العوارض بعد سلب ... ملاحظة المحمول ولذا لم يصح الحكم بالذاتيات الا بعد
الغاء ... ينبغي ان يحمل كلامه ... فتأمل فيما قررنا لا يميل عليه قوله وما حمل على قوله اي مصداق حمل اللغوي
الخ قال في حاشيته اراد بالحمل اللغوي ما هو مشهور اي صورة بثبوت المحمول للموضوع من حيث هو ... في الذهن
وصورته لا من حيث انها حاصلة فيه وحكى ان الحمل اللغوي ملك المعرفة والحمل الحقيقي بعد الغاء وارادوا بالصورة
من حيث انها حاصلة في الذهن العلم بهذا الثبوت والحكم الذهني به وبالصورة لا من حيث انها حاصلة
مرتبة المعلوم سوا الحكم الذهني به ام لا فالمدلول الحمل اللغوي والثاني الحمل الحقيقي وحمل مصداق الحمل اللغوي
ملاحظة الا انه ... فقط في الذاتيات ... مع ملاحظة خبرية في الوضعيات وحمل مصداق الحمل اي الحمل
الحقيقي في الذاتيات نفس ... موضوع فقط وفي الوضعيات مع خبرية ولا يذكر لهذا وجه فان مصداق
الصدق ... المطابقة لها والعلم بالحق والمعلوم به ان الصدق ان المطابقة لما هو في نفس الامر اي من دون اعتبار
المعتبر ... ملاحظة وان كان لا يخفى ان ... نفس الامر ... الملحوظ بما هو ملحوظ فمصداق الحمل اللغوي
والحقيقي شيء واحد وهو نفس ... موضوع متقرر في نفس الامر مع قطع النظر عن غيرها في الذاتيات
وفي الوضعيات ... الانتقال بالعقل ... اي حمل ان المصداق في الذاتيات نفس الا انه من حيث
هو هو بهذا الاعتبار لم يعتبر فيها شيء خارج فاذا اريد الحكاية عن هذه المرتبة لم يصدق الحكم الا بمحمولية
العوارض وانما يصدق بمحمولية الذاتيات كما قد قررنا قبله قوله ... هذا مبني على ان اللوازم ...
نقيضها ... الخ ... ان في اللوازم مذهبين احدهما ان نقيضها نفس ... المفروضة ولا يرد ... فيه الوجود
والعدم ... مذهب النفي ... وان كان في كلامه نوع خفاء كما قد مر ... المصنف قدس سره ... و... مبناها الا
المقتضي لها الا انه من حيث للوجود ... المذهب الثاني ان نسبة اللوازم الى نفس الماهية ... علتها
نسبة واحدة فيكون بالنظر اليها ... ثبوت اللوازم وثبوت ... فلا ينتج الدليل ويسقط
الاعتراض هذا ولا يخفى ان القول بامكان ثبوت ... لوازم الماهية مكابرة فاضحة ... الاولى بالماهية
ان تصور الاربعة ... تصور الاربعة والاربعة وقد صرح به السيد المحقق قدس سره في مواقفه ... وكتبه ...

من كلية ذاتية اولا منها او لا يلزم من اعتبار الوجود في المقتضي امكان ثبوت المقابل للماهية من حيث هي الا ان
اعتبار الوجود انما هو لاجل انه اذا قطع النظر عنه يكون الماهية لا شيئا لا يصلح لثبوت شيء من اللوازم
ومقابلاتها لا لان يكون شيئا يصلح للثبوت شيء من اللوازم وثبوت مقابلاتها فيها فتأمل
جدا فانه دقيق قوله فلا يرد عليه انه لا يجري الى هذا انما يرد لو كان مقصوده قدس سره تنبيه اولا تنبيه
عام وتنبيه ثانيا بمخصص بالعوارض المعدودة في المتن ولا بأس في خصوص المعتنى عليه فتأمل
ورد كصفة ان الماهية من حيث هي الى قد بنى الكلام في هذا التحقيق على ان مرتبة المعروض متقدمة على
مرتبة العوارض والمتأخر ليس في مرتبة المتقدم فيصدق سلب العوارض في تلك المرتبة
وهذا التحقيق مما لا طائل تحته فانه لا اثر للتقدم الذي للمعروض على العارض في صدق السلب
عن مرتبة الماهية كيف لما ان العارض ليس عينه ولا جزءه المعروض كذلك المعروض ايضا عين العارض
ليس عينه ولا جزءا للعارض فكما يصدق سلب العوارض عن مرتبة ماهية المعروض كذلك يصدق
سلب المعروض عن مرتبة ماهية العارض مع ان هذا السلب سلب العينية والجزئية فكما يصدق سلب المتأخر عن مرتبة
ماهية المتقدم علم ان لا دخل فيه للتقدم وان قوله اللهم الا ان يبين سلب الذاتية بان يجوز كون الشيء مسلوبا عنه الذاتية بالتقدم
ويدعى ان المعروض متقدم بهذا النوع من التقدم والعارض ليس بمتقدم على المعروض بهذا النوع من التقدم فافهم ثم ادعى ان مرتبة
الماهية التي يصدق هذا النوع من السلب فيها هي التي لوحظ فيها الملاحظة دون الذهن والخارج لان فيهما خلطا بالعوارض وفي هذه المرتبة الخ
وهذا ايضا ليس بجواب فان الخلط بالعوارض في هذه المرتبة موجودة ذهنا وخارجا فان الاكتناف بالعوارض لا يغير حال الماهية
من حيث هي فالماهية من حيث هي ليست في حد ذاتها شيئا من العوارض وان كانت محفوفة بها فهذا السلب صادق في نفس الامر خارجا
وذهنا وفي الملاحظة ايضا لان الملاحظة وجود واعتبار الوجود الذهني كيف لو لم يصدق هذا السلب ذهنا وخارجا لصدق
نقيضه ذهنا وخارجا وهو الايجاب قوله فان قلت يصدق على الماهية من حيث هي اه واذ قد اتقنت ما قررناه في
الدروس السابقة سهل عليك الجواب عن امثال هذه الشكوك فان الاتصاف بالعوارض لا ينافي سلبها عنها في حد ذاتها
فالماهية من حيث هي وان كانت مقترنة ومتصفة بالتقدم والملحوظية لكنها مسلوبا عنها من حيث هي في حد ذاتها وقد اعترف
المحشي فيما سبق من تحقيق الحدوث الذاتي ان العدم في المرتبة لا ينافي صدق الوجود فافهم قوله قلت الماهية من حيث هي اه لانه
عليك ان الوجود في نفس الامر لا يخلو عن ترتب العوارض في اي ظرف كان كيف وليس الوجود الا منشأ ترتب الآثار فالماهية
في اي ظرف فرض تترتب عليها في ذلك الظرف آثار وتتصف بعوارضه وليس تخليتها في الملاحظة الا بمعنى ان يلاحظها ولا يلاحظ
معها العوارض لا لان يلاحظ عدم العوارض معها والا كانت الملاحظة مطابقة لما الملحوظ عليه في نفس الامر واذا كان الامر
كذلك فالملحوظ بهذه الملاحظة مخلوطة بالعوارض فلا يصح سلب العوارض عن تلك المرتبة الملحوظة فقد رجع الاشكال فتعين
فالحق ما قررناك وبعد دراسته الحق قدس سره ما اراد نواه حيث نبه على ان سلب العوارض يرجع الى سلب الذاتية لا
الاتصاف حتى لا يتوجه امثال هذه التوجهات قوله وما ينبغي ان يعلم ان هيهنا اعتبارا آخر اه قد اخترع المحشي مرتبة
اخرى من المطلقة وعدم سببها للاشتراط شيء وزعم ان فيها ابهام ارتفاع النقيضين لان في المطلقة ابهام ارتفاعهما
وهذه المرتبة هي الماهية الملحوظة من حيث هي مع قطع النظر عن الخلط والتعرية بان يكون الحكم متعلقا بالملاحظة دون الملحوظ

منه
على التعميم والاطلاق قدس سره ١٢
تنبيه خاص
[illegible]

لا ينافي التعرية لانه سلب التعرية فيها
بمعنى ان الماهية خالية عنها بل بمعنى
ان الماهية لم تعتبر مع العوارض ١٢

ينبغي ان يكون الملاحظ مطلقة والكان الملحوظ قد اعتبر معها عوارض ولواحق بخلاف المطلقة فان الحيثية فيها متعلقة بالملحوظ
وزعم بعض اتباعه وينسب اليه بعض عباراته في مقصد التعيين ان هذه المرتبة وهي مخرج المهملة القريبة منه ومحمول الصورة
وقد زعم ان هذه المرتبة ليست واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية وانت لا يذهب عليك ان الحيثية في الماهية المطلقة اعني الماهية
لا بشرط شيء حيثية اطلاقية وهذا الحيث تعبير وعنوان عن نفس الماهية الملحوظة بلا زيادة ومن الفطري الاوايل انه لا
يعقل مرتبة من المراتب يكون مطلقا لهذا المطلق كيف وليس المطلقة قيد بوجه من الوجوه فلا تتصور مطلق فوقها ولا لاحظ
سواء اخذت مطلقة او مقيدة ولا تغير الملحوظ عما هو عليه في نفس الامر فليس هناك ماهية مطلقة يكون مطلقة بالنسبة الى هذه
المقيدة ثم انه لو صح ما ذكر لوجب تخميس اقسام القضية باعتبار الموضوع ولم يذهب اليه عاقل ثم القول بان هذه المرتبة ليست
واحدة سخيف جدا لانها بعد تحققها يكون لها حقيقة مغايرة لحقائق اخرى فيجب لها ان يكون لها وحدة هي الوحدة وان اراد
انها ليست واحدة بالشخص ولا كثيرة بالشخص فلكن هذا ليس من خصائص هذه المرتبة بل الماهية المطلقة من حيث هي ايضا
ليست واحدة بالشخص ولا كثيرة بالشخص واما ما قال ان فيها ابهام اجتماع النقيضين ففيه ان المطلقة كان فيها
ابهام اجتماعها لانها اذا اخليت عن مرتبة العوارض لها الى وجودها لانه عروض العوارض ليس الا انها في حيث هو لا ب
عروض شيء لا بعتبر نفس حقيقة المطلقة فيصح اطلاقه بالايجاب والسلب معا اذا كان العارض في نحو من وجودها دون نحو
آخر وليس هذا اجتماع النقيضين حقيقة لان المتناقضين لا يجتمعان الا في المنطق فافهم اعلم انه قال المحقق الدواني
في تصحيح تقسيم الماهية الى المطلقة والمخلوطة والمجردة والاستخلاص عن لزوم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره انه يمكن ان يجعل نفس الماهية
للمقسم ولا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره لان الانسان المعتبر والكان معتبرا من حيث هو الا ان العقل لاحظ انه
غير النظر الى هذا الاعتبار او نقيضه الى الاعتبار والمعتبر بالنحو الاول فيه والمقسم هو طبيعة الانسان والمقسم هو مفهوم
الانسان المعتبر بهذا النحو ولا شك ان الانسان اعم من الانسان المعتبر بهذا النوع من هذا النحو المفهوم والكان هو نفس
هذا المفهوم في كلامه ان ههنا مرتبة اخرى هي مقسم المراتب الثلث واشار اليه الحق بقوله وهو يشمل جميع المراتب
الكلية والجزئية واعترض عليه معاصره بان الانسان من حيث هو هو الانسان بلا قيد وهو طبيعة الانسان نفسه سواء نظر العقل
الى انه بلا قيد او لم ينظر فان نظر العقل الى شيء لا يغيره عما كان عليه كيف يختلف عموم ولو كان طبيعة الانسان اعم من الانسان
بلا قيد لصح الصدق ليس بعض الانسان الانسان بلا قيد وتصدى ذلك المحقق لدفعه بان طبيعة الانسان يصلح ان يعتبر من حيث
هي وان يعتبر من حيث التجرد وان يعتبر من حيث الخلط فتلك الاعتبارات كلها ملحق للطبيعة لا ينفك عن جميعها لكنها في حد
ذاتها صالحة لكل منها فيصح جعل الطبيعة مقسما للطبيعة المعتبرة بتلك الاعتبارات ولكونها في نفس الامر معتبرة باحد الاعتبارات
لا يتغير المقسم وتتبع علو في تبيان ذلك طولا طويلا وانت لا يذهب عليك ان قوله ان طبيعة الانسان يصلح لان يعتبر لا يجاد نفع
لان طبيعة الانسان بلا قيد لا فرق فان الانسان بلا قيد ليس شيئا مقيدا بل هو تعبير عن نفس الانسان والحيثية اطلاقية كما قد
عرفت وليست تلك الاعتبارات لاحقة للطبيعة بل هذه الاعتبارات نفسها والآخران اعتباران زائدان عليها فافهم
ومما قررنا ظهر ان ما قال الخوانساري في توضيح كلام هذا المحقق ان ماهية الانسان اذا حصلت في العقل فالعقل يمكن ان
يلاحظها باي نحو ملاحظة اخرى اما ان يلاحظ تلك الماهية فقط من دون ان يلاحظ كونها ماخوذة مع العوارض او مجردة عنها
سواء لاحظ فيه تلك الماهية اعني المعنى اي كونها غير ماخوذة مع العوارض او عدمها او لا وان يلاحظها ماخوذة مع

مع العوارض وان لك ان يلاحظ ماخوذة مع عدمها واذا كان لك فقد صح تقسيم الماهية الى ان الى الان من المعتبر
بالاعتبار الاول والثاني والثالث ويكون المقسم من كل من تلك الاقسام في الواقع لا بحسب المفهوم فقط لانه نفس
الماهية فقط ان نفس الماهية قد يكون معتبرة لكل من الاعتبارات فتتحقق في الواقع بدون كل من الاقسام فيكون اعم ودونه
فـ وه ان الماهية اي صلاحية التعقل في الماهية فقط اي الملحوظ من حيث هي من دون اعتبار امر زائد ثم قد يعتبر معها وجود
العوارض وقد يعتبر عدمها معها الا ان هناك ماهية حاصلة في العقل ثم يعتبر بالحيثيات حتى يكون الاعتبار امعا ثم
لما فيها الا باطل كيف والماهية من حيث هي الحيثية بعينها اطلاقه وشرح نفس الماهية ويعبر عنها بعبارات
بان يكون نفسها اعتبارا واعتبارات آخر ان مسلم لكن لا يلزم منه ان يكون مرتبة عامة من هذه المراتب بحسب
نفس الامر فتامل ثم ان الاعتبارات الثلثة ليست الا للماهية ومطلق الماهية معها حتى يرد الاتحاد
المقسم واحد الاقسام محتاج الى الاجابة بل المقصود بيان مراتب الماهية وهذا لا يستدعي منقسما مغايرا
للاقسام ثم بعد التنزل لو سلم ان هذا القسم فالتقسيم لا يستدعي الا ان يكون هناك المقسم فهم من مراتب الماهية بل
يكفي في ذلك المركب التقييدي الصادق على هذه المراتب اي الماهية الملحوظة باي لحاظ كان من اللحاظات
الثلث ونحو ذلك لكن ان يحمل كلام المحقق الدواني على ما قلنا فافهم اذ لا اقتضاء لهما لان مصداق موجبات
هذه القضايا ذاتية المحمول ومصداق سوالبها سلب الذاتية وليس اقتضاء الموضوع الذاتية فلا اقتضاء للمحمول الا ان مصداق
هذه الموجبة وكذا سلب الاقتضاء ليس مصداق سالبتها قول المحقق الدواني انه لا تناقض ليس على ظاهره قال فان المقصود في السوال
تعيين احد السببين الخ قيل عليه ان هذا انما يصح اذا كان السوال بالهمزة وام فان السائل بهما يعلم تحقق احد النقيضين وانما يطلب
التعيين كما صرح به اهل العربية واما السوال بهل فانما هو لطلب التصديق لا لطلب التعيين فكيف لا يكون الجواب بهما جوابا وجواب
انه وان كان السوال في موضوع اللغة كذلك لكن عرف اصحاب هذا الفن السوال بهل وبالهمزة سواء فالمقصود ان الجواب بسلب
النقيضين ليس جوابا حقيقة في عرف هذا الفن وانما هو الجواب بالمجاز والاتساع مع انه اذا وقع الترديد بين القضيتين المذكورتين
بعد هل فالمطلوب احد التصديقين وايضا اهل العربية منها غير ظاهر والذي يظهر من تتبع كلماتهم ان السوال بالهمزة وام المقصود
الاصلي منه تصور احد الموضوعين وفي هل المقصود الاصلي التصديق فتامل وقد يقال الترديد في السوال انما يكون بعد
العلم باحدهما عقلا فان العاقل انما يردد بين الشيئين بعد معرفة احدهما لا بخصوصه فالجهل انما هو في المعين والمقصود
ازالته والعلم بالمعين وهذا حكم عقلي لا دخل فيه للوضع واللغة وفيه تامل فتامل تاملا صادقا قدس سره وذلك
لان ما الاطلاق متاخرة عن السلب فان قلت الحيثية معتبرة في جانب الموضوع وليست الحيثية فلا تاثير لها في التقدم والتاخر
قلت قد عرفت ان الحيثية اذا لم تكن مقيدة للموضوع ويكون ذكرها لكون الحكم على هذا الاعتبار فهي متعلقة بالحكم فاذا ذكرت بعد
السلب يكون معتبرة للحكم المسلوب فالسلب وارد على الحكم المقيد فيصدق السلب واذا كانت قبل السلب يكون الحكم
بالحكم مقيدا بالحيثية فيكذب فان قلت هب ان الحيثية متعلقة بالحكم لكن لم لا يجوز ان يكون في صورة الحكم بالسلب
وقد يكون الحيثية متعلقة بهذا السلب فالسلب مقيد والقضية سالبة لا بعد وله فلا استحالة ههنا قلت ان السلب
لا يتقيد بقيد فانه فاسد قلت لما لم يكن الا الحاصل وهذه الحيثية متعلقة به حقيقة اقتضت هذه الحيثية مقام الاطلاق
والاطلاق فيما اذا ورد السلب عليها يكون القضية سالبة واذا قدمت على السلب يكون موجبة فكونه مثبوت السلب

وان اراد اعتبار الغير

ويته

بهذا على انا نقول اذا اعتبرت القضية سالبة وجعل البحث متعلقا بالحكم السلبي لا يصدق الا ... لا نعم ان مصداق هذا السلب نفس الماهية بهذا
الاعتبار وليس الامر كذلك فان مصداق السلب في هذه المرتبة سلب الذاتية ... فلا يرد انه ان اريد بالانسانية التي ازيد
قال في ای بسبب الايراد الاول على السوال ودفعه بان الكلية والجزئية والعرضية وغيرها من تلقيه فلا يمكن اخبار الشيء الاول بالنظر الى
الكلية والعرضية واخبار الشيء الثاني بالنظر الى الجزئية والعرضية والايراد الثاني على الجواب ودفعه بان ذات الانسان لو لم يكن في مرتبة
يلزم سلب الشيء عن نفسه لان الانسانية من حيث هي والكلام فيما بين الجزء وحمل قول الحد فان قيل على الشبهة المشهورة النافية للكلي
الطبيعي بان الانسانية التي في زيد بعينها في بكر يلزم الاتصاف امر واحد بصفات متضادة لان كل موجود ذا فانی اليه
فهو متعين والكلام غير تام لكن لو ان نسبة مشترك بين الكثيرين لا وجود لان نسبة المطلقة وعلى هذا فالايراد الاول متعلق
على هذا السوال وجوابه انه غير متوجه والايراد الثاني متوجه اليه لكن الايراد على هذه الشبهة هنا وجه اعرض المحشي
عنه وقرر السوال بالتردد في نفس الماهية بثبوت الكلية والجزئية لها ودفع توجه جواب الحد ورد توجه الايراد بل لحاجة عليه
المحشي فافهم **المقصد الثاني** في اثبات ذات الماهية قوله والتحقيق ان هنا اصطلاحين ای قد توهم
الصدر المعاصر للمحقق الدواني انه ليس هنا اصطلاحين فان هذه الاعتبارات الثلثة بمعنى واحد معتبرة في اجزاء الماهية وغيرها
فان الماهية بشرط لا شيء هي الماهية ان توجد وحدها بحيث يكون كل ما يقارنها زائدا عليها ولا يصح حملها على المجموع فالماهية بهذا
الاعتبار جزء الا ترى ان الحيوان اذا يكون جزء الحيوان ان طلق بحيث يكون الناطق زائدا عليها اليه ويحصل من اجتماعهما
امر ثالث بحسب وجوده في الخارج فلم يكن [illegible] قطعا والماهية بشرط لا بهذا المعنى لا وجود لها في الاعيان فعلى اذ كل ما يوجد فيه يكون
بعض ما يقارنه في الذهن غير زائد عليها كان طلق واي شيء المقارنات للحيوان في الذهن وبحاجته في الخارج والماهية بشرط شيء
وهي التي اخذت بحيث يكون ما يقترن بها زائدا عليها قد يكون موجودا وقد لا واما اخذ الماهية بحيث لم يعتبر معها شيء فلا [illegible]
ما اعتبر زائدا وهذا التوهم فاسد فان [illegible] بشرط لا موجودة في الخارج بحسب الاصطلاح الذي اعتبره هذا الصدر وتبعه
الشيخ وغيره كثيرة بحيث لا يمكن انكاره وكيف وقد حكم الشيخ وغيره ان الماهية بشرط لا المقابلة للمخلوطة غير موجودة فلابد هنا
من اصطلاحين وانكار هذا اما عناد او ناشئ من عدم الاطلاع على كلام الشيخ وغيره وان شئت تفصيل هذا المقال
فعليك بمطالعة ما كتبه الحقير على الحاشية القديمة للمحقق الدواني فانظر فيها بعين الانصاف خاليا عن الجور والاعتساف قوله وتارة
لا بشرط شيء اي من حيث هو هو قال في اي نسبة هذا الاعتبار الى الاعتبار الاول [illegible] لا يلاحظ مع الشيء كونه لا بشرط
بل يلاحظ نفسه فقط والثاني ان يلاحظ معه كونه لا بشرط فالحيثية بالاعتبار الاول والحيثية بالاعتبار الثاني على [illegible] النظر
الدقيق وبهذا الظهر جواب آخر عن الاشكال الذي نقل عن قاطيغورياس الشفاء [illegible] ان نية لكن المذكور في
الظهر في الجواب لان الفرق بين بشرط لا ولا بشرط اظهر من الفرق بين ملاحظة لا بشرط وعدم ملاحظته بل نقول في هذه
لا يلزم تكرار الاوسط لانه يختلف بحسب العنوان والاختلاف العنواني لاجل ما حققته فافهم قوله والشبهة الاتية
ان الجنس محمول على الحيوان والحيوان محمول على الانسان مع ان الجنس ليس محمولا على الانسان وتقرير الجواب
المذكور هنا ان الجنس محمول على الحيوان من حيث الملاحظة مع هذه الحيثية والحيوان محمول على الانسان لنفسه
من دون ملاحظة انه من حيث هو وهو فيه [illegible] هذه الحيثية اطلاقية ويعبر بها عن نفس الحيوان لا ان الامر عبارة
عن نفسه فلا يلزم عدم تكرار الاوسط فان الملاحظة لا يعتبر الشيء عما هو عليه في نفس الامر وانا ما افاده المحشي [illegible] لا

في هذه المرتبة م

وداما من حيث انه [illegible] الناطق م
[illegible] ح

والا فالظاهر من كلامه ان اختلاف العنوان لا يضر تكرار الاوسط وهو كما ترى فان اختلاف العنوان لا يضر القضية وقد صرح العلامة
الرازي وغيره ان معنى تكرار الاوسط اتحاد العنوان في الكبرى ومحمول الصغرى فتدبر قوله فضرورة ان الانسان مكتنف
بعوارض اه ولا شك ان الانسان في نفسه معروض للعوارض وان لم يكن معروضا للتشخص فيه فالانسان الملحوظ
بالعوارض موجود في الخارج وانت لا يذهب عليك ان اعتراض السيد المحقق غير ساقط لان الشخص
اذا كان مركبا في العقل دون الخارج فهو في الخارج هوية بسيطة متمايزة بنفسها عن هويات اخرى والماهية الكلية
لا وجود لها على هذا التقدير كما نص عليه السيد المحقق قدس سره لان مقصود التعين الا بالعرض بان يتصف وجود هذه الهوية
البسيطة اليها في الخارج لم يعرض العوارض الا لهذه الهوية البسيطة لا للماهية فالانسان المعروض للعوارض غير موجود
حتى يلزم وجود الملحوظ ولا يمكن الجواب الا بابطال هذا الراي ان يتيسر ودونه خرط القتاد قوله لان الحقيقة الشخصية
ماهية مخلوطة بالتشخص اه سواء كان ظرف الخلط خارجا او ذهنا فان وجد المخلوط في الخارج لا يستدعي ظرف الخلط خارجا
او ذهنا فان وجد المخلوط حتى يستدعي ان يكون ظرف الخلط خارجا فالماهية بشرط شيء يصدق على كل من
النقيد والقيد داخلا كما في القيد وما يكون التقييد فيه داخلا دون القيد وكلمة الحصة وما يكون القيد داخلا فيه دون
التقييد وهو التشخص عند من زعم ان الحقيقة الشخصية مركبة من الماهية والتشخص وما يكون كل من التقييد خارجا عنه
عارضا وهو الشخص عند من ذهب الى ان الحقيقة الشخصية هو الماهية النوعية معروضة للتشخص والحق ان التشخص
الاول امور اعتبارية والموجود في الخارج هو الرابع كذا في الحاشية اعلم ان حاصل الاصطلاح الثاني ان
يوجد الماهية مبهمة ويعتبر بالعرض محصلة فهو ماخذ الماهية متحصلة بنفسها الحيث يكون ما يعرضه انما يعرضه في
الخارج فيحصل جنسها او ما يعرضها المجموع مركب بالتشابه وهي الا ... بل الى هذا الاصطلاح وقد يوجد شرط
انضمامها متحصلة بهذا التحصل بان يعتبر اختلاف نواسه وتعدد معها محصلة بما هي الماهية بشرط شيء بهذا
المعنى وقد يوجد مطلقة من ان يتحصل بهذا التحصيل او يتحصل بنفسه فهي مستترة وهي الماهية لا بشرط الذي
الاشتراك وعدم الاشتراط بالنظر اليه لا بد ان يكون امرا كليا صالحا للوجودات فيكون عارضا تارة ويكون
شرطا لا ومتحدا او محصلا اياه فيكون بشرط شيء ويكون مطلقا عنهما فيكون لا بشرط شيء وهذا ما حصله
ثم ان التشخص هذه بيان احدها ان الشخص موجود خارجي متعين بنفسه والماهية ان كانت موجودة بعين
الاشتراك بعضها امر اعتباري والتشخص امر اعتباري العقل تعتبره فيصح حمله عليه
ثم ان التشخص قد ينسب لمجموع الماهية والعوارض المشخصة اي اللازمة للشخص مثل الذين
الاشتراك ... والشخص ... الماهية الموجودة ... واذا عرفت هذا فقول لا يصح احد الا عبارة
بحسب الاصطلاح الثالث الماهية بالنسبة الى الشخص على كلام ... فليس هناك شخص
محصلا وهو ظاهر واما على الاول فلان التشخص امر متعين بنفسه لا يصلح لوقوع الشركة فلا يصلح للعروض
تارة وللاتحاد اخرى فالاستدلال المحشي بوجود الحقيقة الشخصية على وجود المخلوط هو بحسب هذا الاصطلاح محل
تامل وبعد ان يستدل بوجود النوع ان يثبت موجوداته في الخارج الطبيعي لا جنسه مخلوط بالفصل بحسب الاصطلاح
الثالث ان التشخص قد ينسب لمجموع الماهية والعوارض المشخصة اي اللازمة للشخص مثل الذين

والمقدار والشكل ويجعل النوع مبهما بالنواليه وذلك العارض محصلا له فاراده لوجد النوع بشرط لا اي متحصلا نحو وقد يوجد
متحصلا به فيحصل الشخص اي المجموع الحاصل من النوع فيتحاد من النوع بشرط لا فرد منه غير محمول عليه وقد يوجد لا
بشرط فيصح حمله عليه وقد يوجد بشرط شئ اي الاتحاد المحض فلو استدل بهذا الشخص على وجود الماهية بشرط شئ
لم يكن بعيدا لكن بعيد اثبات وجود الكلي الطبيعي لكن لا يصح هذا التوجيه اللهم الا بان يراد بالشيء على الايجاز **قوله** فان الماهية
المجردة كالمعدوم المطلق اه يعني ان اعتبار الماهية مجردة عن اللواحق والعوارض لا امكان بحسب الواقع لا ذهنا ولا خارجا فان
الوجود لا يخلو عن الاتصاف بصفة ما فلا يتصف الماهية مجردة حاله فرد بل الذهن يعتبر الماهية المخلوطة مجردة وغير الهما فلا وجود
الا لما هو مجرد فرضا كالمعدوم المطلق ليس من وجود في الواقع انما له فرد بحسب الفرض فقط **قوله** وبهذا الظهر ان الخلاف
لفظي اه يعني ان وجود الماهية مجردة بحسب الحقيقة لا يصح من عاقل وانكار الوجود الوضعي ايضا لا يصح من عاقل فالظاهر ان مراد
المثبت الوجود بحسب الحقيقة ومراد النافي اثبات الوجود الوضعي الا انه بصريح البحث عن وجوده واقامة الدليل عليه
قبيل الحد **قوله** وما نحن ان يعلم ان الماهية قد يوجد مجردة عن بعض العوارض اي العوارض المنوعة كما في الحيوان الجنس
او المشخصة كما في الانسان النوع **قوله** ولعلها هي الماهية بشرط لا بالاصطلاح الثاني الا ان في الاصطلاح الثاني تجريد عن
النوع والشخص من حيث الذات لا النوع من حيث انه نوع والشخص من حيث انه شخص وهيهنا تجريد عنهما من حيث
هو نوع وشخص انتهى اعلم ان المراد في الاصطلاح الثاني من الماهية بشرط لا الماهية من حيث انها تحصلت بلا زيادة
شيء آخر وليس الحيوان الجنس كذلك فانه ما هو جنس مبهم لم يتعين بحصله اصلا بل الظاهر ان هذه المرتبة هي الماهية من
حيث هي مع اعتبار امر زائد وهو اعتبار صلوحه لايقاع الشركة بين الانواع واعتبار ابهامه بالنسبة اليها **قوله** في جواب
ان ذلك المشهور هذا ان ذلك على القاعدة المشهورة هي ان حمل الاول على الثاني وعلى الثاني على الثالث يستلزم حمل الاول
على الثالث **قوله** ان الجنس انما يحمل على طبيعة الحيوان اه قلنا اي الجنس الحيوان الذي هو جنس بشرط التجريد عن المنوع
لا من حيث هو نوع والشخص لا من حيث هو شخص فقولهم الماهية بشرط لا شيء مادة ولا بشرط شيء جنس لا يساعد
ذلك انتهى هذا الكلام غير مجد فان المراد في الاصطلاح الثاني من الماهية بشرط الماهية لا من حيث تحصلها بالمحصل وتحصلها
بنفسها بل بمرتبة التحصل فلكان مراده من التجريد عن النوع من حيث هو نوع والشخص من حيث هو شخص هذه المرتبة فحق
لكن هذا ليس الماهية بشرط لا بحسب الاصطلاح الثاني وان اراد به تحصلها من دون اعتبار نوع من حيث هو نوع وشخص من
حيث هو شخص فليس بهذا الاعتبار جنس فانه لا يحمل بهذا الاعتبار فافهم ثم ما حاصل الجواب ان المحمول عليه الجنس الحيوان
من حيث اطلاقه وصلوحه لايقاع الشركة والحيوان المحمول على الانسان ليس كذلك فلم يتكرر الاوسط وهذا مبني على ان
الكلية والانواع والابهام عوارض الاول قد اعتبر فيه الاطلاق والوحدة الذهنية لا يقطع مادة اذ لقائل ان يقول موضوع المهملة — الشبهة م
لا يحمل على زيد محمول على الحيوان لا بشرط شيء والحيوان لا بشرط شيء محمول على زيد مع ان مفهوم موضوع المهملة لا يحمل على
زيد ومن البين عليه هذا الوصف هو الحيوان المرسل لا بشرط شيء وهو المحمول على زيد ولا بد من تقرير جواب آخر — ان المحمول م
وهي ان محمول المحمول على الانسان حتى محمول ان الانسان وليس كل محمول المحمول محمولا وكن من انسان **قوله** لانه ان — فافهم
اراد المحمول ~~على الثالث اي يكون محمولا اذا كان الاول محمولا على الافراد~~ بالكلي هذا الاشكال مبني على ان المراد بالكلي
الايجاب الكلي هو الظاهر لانه هو المناسب الموجود دون الحكم السلبي فان قلت قد حقق العلامة قدس سره من قبيل ان انسان كلي

على ان لا يراد ... م

ان امثال امتناع النقيضين محال بالبداهة قلت ذلك كان تحقيقا عندهما وهذا قول صاحب القيل
ذلك ان يحمل على الاعم وتم الاستدلال على الوجود الفرضي فان الحكم الفرضي لا يخلو عن الوجود السلبي
الفرضي فتدبر قوله قلت المدعى اثبات الوجود للماهية المجردة مطلقا اه ان اراد ان المدعى
اثبات الوجود المطلق لها بحسب نفس الامر يرد عليه ما مر من المحشي انها مثل المعدوم المطلق
لا وجود لها اصلا وان اراد ان المدعى اثبات الوجود الاعم من الوجود الفرضي والواقعي لها فالمدعى
ضروري غير قابل لوقوعه مسئلة فلا تفيد اختلاف العنوان بهذا الوجه قوله ولا يخفى ان العوارض
الى رجعته اه اعلم يعني ان المراد بالعوارض الذهنية ما يعرض الشيء في الذهن وظاهر ان الوجود الذهني يعرض الموجود الذهني فان
الذهن ظرف عروضه اعلم ان العوارض الذهني لفظ مشترك بين هذا ومقابله يعني ما يكون ظرف عروضه الخارج عرض خارجي
ذهني ما ذكره المعترض اي ما يحصل الذهن وصفا لشيء وتقابله ما يكون وصفا له من دون اعتبار الذهن عرض خارجي
المعترض حمل العوارض الخارجية والذهنية في كلام القائل على المعنى الثاني فاعترض والمحشي حمل على المعنى الاول لدفع الاعتراض
وهذا هو الذي اشار اليه بقوله وبعد وضوح ما ذكره اه قوله لان الوجود الخارجي اه قد مر الكلام فيه تشبيعا فتذكر قوله
لا نسلم ان لكل موجود خارجي اه قال في اي شيء وذلك لان الاوصاف الانتزاعية قد تترتب على الوجود الخارجي والاوصاف
الانضمامية لا تترتب على الوجود الذهني اصلا لكن لا يخفى ان ما نحن فيه عدم ترتب الاوصاف الانضمامية على الوجود الذهني مما تشهد
به الاستقراء وان لم تقم عليه برهان وقد مر في مبحث البداهة قوله اما اذا كان ذهنيا اه التركيب الذهني يتصور على نحو
الاول ان تجد الانسان في الخارج ويوجدان موجود واحد والذهن يحلله الى شيئين فيوجدان موجودين تجارة
كما حكى الارجاني في حواشي شرح التجريد عن صاحبه وعلى هذا وجود المطلقة في وجود الشخص ظاهر لاشتراكه فيه الا ان الاتحاد
في الوجود وهذا النحو ما يحمله الغزالي والبرهان والثاني ان يكون الموجود في الخارج هوية بسيطة والعقل ينتزع عنها مفهوما
فتقيد احدهما بالاخر فيحصل مركب مطابق لها وليس لهذا المفهوم وجود في الخارج كما ذكره في مبحث
التعين وعلى هذا لا يصح وجود المطلقة في الخارج قوله وانت ان الاشخاص الى ان قال المغايرة
الاشخاص عبارة عن الحقيقة النوعية منضمة الى الوجود وليس لها شيء وراء الحقيقة زائد عليها بل نفسها
ما به الاشتراك والتعين المنتزع او انتزاعي لا دخل له في صيرورتها شخصا وما نقلت عن الفارابي
ان الوجود والتعين واحد اراد به ما ذكر يعني ان حال الموجود به ما لوجود ذات الخاصة تشخص وهذا هو المختار
عند المحققين لكن لا بد عليه من دليل على هذا الوجود المطلقة قوله بل نفس الحقيقة النوعية مخلوطة بالتشخص
لم يرد ان مناط صيرورتها هوية الاختلاط بالتشخص فان التشخص امر اعتباري لا دخل له في شيء كالوجود
المصدري بل اراد به ما ذكر يعني كما كان الوجود المصدري وكذا التشخص منتزعين عبر عنهما بهذا العنوان
كما عبر عنهما بالحقيقة النوعية مخلوطة بالوجود فافهم قال في اي شيء وجود المخلوطة في الخارج من حيث
هو في الخارج لا يستلزم المخلوط في الخارج بل يجامع الخلط في الذهن كما ان المخلوطة في الذهن من حيث
هو مخلوط للذهن يستلزم الخلط في الذهن ولا يجامع الخلط في الخارج يريد به ان التشخص لما كان مجردا انتزاع
الذهن يتوقف على تشخص انما يكون في الذهن الخلط في الخارج الا الحقيقة المنضمة بنفسها من دون اولى بس
خلط ان الكلام مبني ان التشخص من المعقولات الثانية كالوجود المصدري وقد مر الكلام فيه مستوفى قال

في حاشية اخرى متعلقة بقوله ان الاشخاص ليست مركبة لا في الذهن ولا في الخارج الجزء الخارجي يمتنع ان يحمل على الكل
على الجزء الاخر وعلى الجزء الذهني يحمل لا يحمل على المتشخص ويحمل على الشخص والمتشخص لا يحمل على كله
فالشخص ليس مركبا من الماهية والتشخص ليس تركيبا خارجيا ولا ذهنيا فان الماهية لا تحمل على التشخص وتحمل على الشخص
والتشخص لا يحمل على كليهما فالحقيقة ان الشخص نفس الماهية ملحوظا بالتشخص وهو وصف انتزاعي منشأه الآثار
كما ان الوجود وصف انتزاعي مبدأ الآثار فقد جعل سبب التعين وصفا انتزاعيا ومع ذلك جعل مبدأ
الامتياز وهذا الكلام ظاهر والتحقيق ما ذكرنا وقوله كما ان الوجود وصف انتزاعي الى آخره كلام ظاهري والحق ما ذكره
في المرصد الاول من السابق ان مبدأ الآثار الوجود الحقيقي فتذكر وما ذكره في ابطال التركيب الذهني كلام
مشتبه الا ان للخصم ان لا يقع عليه فانه لا يريد بهذا المفهوم الانتزاعي تعينا مفيدا للامتياز بل يريد ما يزعم انه ما به
الوجود البسيط المسمى بالاشتراك ومنشأ الانتزاع بهذا المفهوم المشترك وعدم صدق الماهية عليه غير ظاهر بل يدعي الصدق ويدرك
الهوية الشخصية عبارة عنه فتامل **قوله** وان لوحظ اعتبارها من حيث ذاته هذا الاعتبار هو الذي اخترعه الفرق بان هذا الاعتبار
والاعتبار الاول ان الاول لم يعتبر فيه شيء والامكان حذف القيود غير معتبرة وفي هذا الاعتبار عدم ملاحظة اعتبار شيء من
القيود والامكان معه القيود معتبرة وهذا اعم من الاول فانه لا يصدق على ما لم يعتبر فيه شيء من القيود وكذلك يصدق على ما اعتبر
فيه ولم يلاحظ هذا الاعتبار هذا اذا عرفت تقد عرفت ان تغير الملاحظة وعدم الملاحظة لا تغير الملحوظ عما هو عليه فالماهية
انفسها من دون اعتبار شيء تارة يلاحظ بهذا العنوان وتارة يلاحظ وتعتبر عموم ملاحظة اعتبار وليس ان الماهية
يكون اعم من نفس الماهية توجيهك يكون بتقدير يكون اعم وتساويا للاعتبارات الثلث **قوله** ان اعتبار الماهية من
حيث مع ملاحظة عمومها فلا يخفى انه اعتبار العموم يستلزم لاعتبار الماهية بعنوان لا بشرط شيء بل هو بعضه ولهذا لم
اجعله اعتبارا آخر ثم العموم في اعتبار العموم ليس فيها فان المتحقق في خصوصه نفس العام لا وصف العموم فقد فهم البعض من
الكلام ان اعتبار العموم واعتبار لا بشرط شيء واحد وهذا الاعتبارات عنوان له وليس الامر كما زعموا فانك قد عرفت
ان المتحقق الماهية لا بشرط شيء اطلاقه بعبر عن نفس الماهية بلا زيادة واما الماهية من حيث العموم فيعبر عن ماهيته متمايزة في الذهن
عن الافراد معروضة لوحدة ذهنية زائدة على نفس الماهية المرسلة ولهذا قالوا القضايا بالطبيعة قضايا ذهنية ولهذا ليس
احكام الافراد فالماهية المرسلة لها اعتبار ان الخارج الذهني مع قطع النظر عن الافراد لا يسري اليه احكام الافراد واعتبار آخر
متحقق في ضمن الافراد وهو موضوع المحصورة والاعتبار الاول يعبر عنه بالماهية من حيث العموم وبهاتين حيث الاطلاق وبها من
حيث الوحدة الذهنية ولهذا زيادة تفصيل ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **قوله** وهي بهذا الاعتبار كلي طبيعي المشهور في
الاصطلاح على ان الاعتبار الاول كلي طبيعي قال الصدر الشيرازي في شرح الهداية الاثيرية الكلي الطبيعي نفس الماهية من حيث انها
يعرض لها الكلية في الذهن والله اعلم بحقيقة الحال

المقصد الثالث في تحقيق المثل الافلاطونية

قوله المشهور ان افلاطون ذهب يعني ان المشهور بين المتاخرين ان افلاطون قائل بوجود ماهية لا بشرط
شيء مجردة عن العوارض لكن ليس الامر كذلك بل اذا حقق قوله يرجع الى وجود الماهية مجردة عن العوارض المادية متشخصة
مفارقة عن الماهية ولو يعده انه قال الماهية موجودة في عالم المجردات والموجود لا يخلو عن عوارض لان الوجود مبدأ
الآثار ونقل عن الشيخ المقتول انه راى الشيء تجرد عن جلبات البدن افلاكا نورية وهذا يؤيده ما ذكره المصنف ولا يتنفر

أي تأويل العلامة بأنه رأى أنوار المجردة بعضها فوق بعض كالأفلاك إنما يستدل به المشاؤون لا لإبطال أن ما يكون ماديا
لا يمكن تجرده لأنه لو استغنى لذاته عن المادة امتنع المادية وإن احتاج لذاته يلزم مادية كل فرد فقط التوسط لأن الماهيات
عند الإشراقيين كليات مشككة مختلفة با… في الماهيات الموجودات فافهم قوله وإن في مفارق معقول
أبدي له قال ع أي شبه هذا أي … أفلاطون لكن قائلا بأزليته ويدل على ما اشتهر عنه القول بحدوث العالم فالعلامة
الصه وغيره ليس صحيحا إنه يريد أن نقل الأزلية غير صحيح وأنت لا يذهب عليك أن كلام الشيخ ساكت عن القول بالأزلية
لأنه يدل على عدم القول به ثم نقل الحدوث عنه محمول على الحدوث الذاتي كما صرح به الفارابي في كتاب الجمع بين الرأيين
فلا يتجه نقل الصه وغيره الأزلية عنه قوله ويقولون إن الإنسان نوعه مجرد واضح قد حسب المتأخرون من هذه العبارة أن
أفلاطون قائل بوجود الماهية مجردة عن العوارض والتشخص في عالم الأمر ويبقى مع بطلان كل شخص وقد صار هذه النسبة
مشهورة حتى سمي الماهيات المجردة بالمثل الأفلاطونية وليس الأمر كما حسبوا بل مراد الشيخ أنهما يقولان أن الإنسان نوعه واحد
مشترك بين الأشخاص لأن الإنسان نوع أخرى مخالفة لها بالحقيقة إياها موجودة في عالم آخر في الأشخاص أبدية وتبقى مع بطلان
الأشخاص والدليل أن الشيخ في صدد نقل قول الفلاسفة المتقدمين في عالم المثال حيث قال وأول ما اعتلوا من
المحسوس إلى المعقول … قوم أن النفس توجب … إلى آخر ما نقل الشيخ وهذا الكلام صريح في أنهم يقسمون
الأنواع إلى أفراد محسوسة وأفراد معقولة والله أعلم بمراد عباده قوله الطبائع الأزلية الأبدية … أن المراد
في إطلاق القوم لفظ المثل في مبحث الماهية بالمثل الأفلاطونية الماهيات المجردة عن الأشخاص والكلام هذه النسبة غلطة
كما نبه عليه رحمه الله تعالى قوله وفي تفصيل العوالم عالم المثال المتوسط بين عالمي الغيب والشهادة هذا عالم شريف لطيف
عن عالمنا هذا والأجسام التي في هذا العالم كثيفة بالنسبة إلى عالم المجردات فهو ذو حظ من الأوصاف
المادية كالمقدار والطول والعرض وحظ من أوصاف المجردات ويطيق الأجسام … ما لا يطيق أجساد عالمنا
كالسير من المشرق إلى المغرب في لحظة ويقولون الصور المثالية صور معلقة غير متعلقة بمادة عالمنا … حالة
في شيء ويقولون أن في هذا العالم حورا وقصورا وحماما وأنهارا وبرادا وحياة وعقارب ويقولون الكون
إلى ظلمة بعد خراب البدن تبقى في هذا العالم متعلقة ببدن مثالي شريف أو خسيس على حسب استعداداتها المكتسبة
من الأعمال الحسنة والقبيحة وتلتذ في هذا العالم بالحور والقصور أو تعذب بالنيران والعقارب والحيات
وبعض الأشجار على حسب الأعمال الصالحة والسيئة ولعل مرادهم بهذا النحو شجرة الزقوم التي أخبر الله تعالى في كتابه و
ليس هذا قولا بالتناسخ لأنه انتقال من جسد عنصري إلى جسد آخر … متولد مثل تولد الأول المستكمل به كما كان مستكمل
بالأول وههنا ليس جسدا متولدا عنصريا مغايرا الأول حتى يكون تناسخا بل هذا جسد في عالم آخر سوى حسب ما تقتضيه
الأعمال وتخلق به الجزاء والمتأخرون لقصور فهمهم لم يفهموا قولهم على ما هو عليه فنسبوا إليهم القول بالتناسخ واشتهرت
هذه النسبة فيما بينهم وشاعت وهو لا ريب … والقول بعالم المثال قول تقرر عليه رأي الصوفية الكرام عليهم
قدس الله أسرارهم وتفصيل الكلام عريض عرض لا يطيق هذا الكتاب قوله لعل المدعي إمكان وجود ذي تجرده
وما كان … عند العقل لا يمكن إثباته بالكشف كما لا يمكن إثباته بالعقل والمراد بالعوارض ليس العوارض المادية
… أن الإنسان مثلا عوارضه المادية ليس لنفسه فإنه قابل للتقابلات فيجوز أن يوجد في الخارج خاليا عنها

ويؤيده ذلك خلوه عنها في العقل كما في الحاشية وهذا حق الا انه لا بد من التميز بين ما هو ممتنع في نفس الامر والعقل بحسب الحكم
بالامتناع وبين ما العقل يخطئ في الحكم بامتناعه فان العقل المتوسط ربما يحكم بامتناع شيء وهو ممكن بل واقع قوله لا الماهية
المجردة عن جميع العوارض كما اشرنا اليه فتأمل اي الحاشية ولو سلم ان ذلك الوجود بخصوصه قابل للتقابلات كما حمل الصدق واه
الكلام عليه مجوزان يكون قابلا على وجه البدلية انتهى لكن ان قابلة على وجه البدلية والماهية المطلقة قابلة على وجه الاجتماع
فتدبر قوله هذا الايجاب في لوازم الماهية انت لا يذهب عليك ان هذا اعتراض لانه لم يدع ان الماهية المطلقة قابلة لجميع المتقابلة
تجمع لمتقابلات اللوازم وكيف يدعيه عاقل بل المقصود انها قابلة للمتقابلات بدلية والكانت واحدها من لوازم الشخص منه قوله
اما على التقدير الاول الخ انت تعلم ان من قال باقتضاء الماهية من حيث الوجود للوازم لا يقول بان الماهية قابلة لها ولمقابلها بل انما
يقول بان الماهية مع قطع النظر عن الوجود ليس شيئا اصلا فلا تقتضي شيئا لانه من العوارض التي لا يمكن ثبوتها للاشياء المحض كما لا يصح الاتصاف
مع قطع النظر عن الوجود ولا يصح المقابلة فانها ايضا من اللوازم وبالجملة لا يجوز عاقل ان ماهية الاربعة قابلة للفردية فتامل قوله واما
على التقدير الثاني الخ قائل بهذا القول لا يقول باقتضاء الماهية للوازم الا حال الاختلاط بالوجود وليس الفرق بين المذهبين الا بان
صاحب المذهب الاول يرى الوجود من شرط الاقتضاء وصاحب هذا المذهب انما يجعله مصاحبا واما ثبوت اللوازم حال الوجود
وصدق سلبها لفقدان الموضوع حال العدم وعدم قابلية الماهية لمتقابلات اللوازم لا حال الوجود ولا حال العدم وصحة سلب
اللوازم عن مرتبة الماهية مع انها ليست عينها ولا جزءها فمتفق بين كلا الفريقين فافهم قوله قال في الاشراق على الوصف كلهم يقولون انه
قال الصدر الشيرازي لم يبين صاحب الاشراق ان هذه المثل هل هي من نوع ما هي ارباب لها او لها الماهية تخالفها وهي الاول
والظاهر انه لا وجه لكون هذه المثل موافقة بالحقيقة لما هي ارباب له كيف وانهم يقولون ان هذه المثل عقول مجردة عن الشكل
والمقدار فكيف يكون رب نوع المقدار مقدارا مع ابائه عن المقدار ثم اورد حجة على الموافقة النوعية هي ان في الوجود انسانا
شخصه معروضة للالوان والاشكال وهو الانسان الطبيعي وان له من حيث هو كلي طبيعي وجودا بالعرض عندنا واتصافا بكلية
لها وحدة نوعها لا ينافي عن الصدق والحمل على كثيرين وهذا الشخص عقلي تجده نسبته الى التشخصات الحسية فتلك الانسانية اما قائمة
بنفسها في عالم الامر او قائمة بالاذهان وهو محال والا لزم ان يكون صور الجواهر اعراضا فتعين الاول وهو المطلوب وهذه الحجة بثبوته
اما اولا فلان وجود الانسانية متشخصة بشخص لا يأبى عن الاشتراك واتصفه بالكلية ممنوع بل انما يتصف بالكلية المذهني حسب شرط
وجودها في الذهن عند من يرى الكلية والاشتراك من المعقولات الثانية او في نفس الامر عند من يراها من لوازم الماهية العيز
الشارة الى الافراد بل نقول وجود امر مجرد عن الافراد فله تشخص مغاير لتشخصات الافراد زائد على المساوقة بين الوجود والتشخص
كما اعترف به هو ايضا واذا كان ذلك الكلي ممتازا بتشخص مغاير لتشخصات الافراد فكيف يصح صدقه على الافراد وبعبارة
اخرى هذا المعنى اما متحد مع الافراد بحسب الوجود والتشخص فاين التجرد عن عوارض الافراد المادية التشخصية واما مباين لها في
الوجود والتشخص فاين حمل الصدق عليها واما ثانيا فلانا سلمنا وجود الانسانية الكلية لكن لم لا يجوز ان يكون في الذهن ولا
استحالة في كون شيء واحد جوهرا بحسب معينة وعرضا بحسب خصوص وجوده الذهني كما قرر في مقره واما لزوم كون شيء جوهرا وكيفا
الكيف وجوهرا فقد عرفت ما قالوا في جوابه واما ثالثا فلان هذا الوهم فانما تم في ارباب انواع الجواهر واما الاعراض فلا يلزم
ان يكون شيء واحد جوهرا وعرضا بل نقول في الاعراض ان لا يكون تلك الارباب من نوعها ولا يصح قيامها بنفسها في عالم الامر
ولا يلزم ان يكون شيء واحد جوهرا وعرضا مع ان هذا القائل صرح بان السواد والطعم ليجوز وجودهما قائما بنفسها ونقول اما ...

صالح للاشتراك بينها كما يجده العقل المتوسط المرتاض بالفلسفة فان هذا المعنى زائد وجود مغاير لوجودات الافراد م

نسلم ان الانسان بذاته الكلية متحازة في الوجود ومجردة عن العوارض المادية لكن لا يلزم منه ان يكون جوهرا عقليا لم لا يجوز ان يكون
هذا الوجود شبيها بالوجود الذهني في … فلا يكون عقلا ومعقولا وان زعم ان الشيء المجرد عن العوارض المادية اذا كانت
موجودة كانت عاقلة ومعقولة فيطالب … تسلم بناء على ان مناط العاقلية التجرد فانا لا نسلم ان الامر الموجود المترتب الاثار
حتى يكون تعدد وجوده له على زعم الفلاسفة واما عاقلية امر موجود بوجود غير مترتب الاثار فلم يذهب اليه احد من الفلاسفة ولان سلكتك
وان زعم ان الوجود الغير المترتب الاثار مع القيام بنفسه غير معقول قلت ما تواتر بيانكم ان كنتم صادقين فقد يرتم اقام حجة على
ان الحركات الصادرة المختلفة بالانواع لابد لها من مبدء ذات مع الامور المتجددة من توارد الامثال وليس هذا المبدء
طبائع تلك الانواع القائمة بموادها لانها متجددة ولابد من اثبات هذا المبدء بالضرورة فلابد لحركات الطبيعة من مبدء ثابت
من الامور المتجددة فلابد لحركات الطبيعة من مبدء ثابت موجود بوجود غير وجود هذا التجدد والا لزم التسلسل لان طبائع الاجسام بتوارد الامثال
متجددة فثبت ان في الوجود عقلا نسبتها الى افراد هذه الانواع على السواء وهذا العقل هي صور تلك المجردة بعينها ما بين لان
الافتقار الى هذا العقل يستلزم الافتقار في الوجود والقوام لان الاتحاد بعد الوجود والنفي لابد في كل حركة من بقاء الموضوع والجسم
وحدتها جنسية كما حقق والطبيعة متجددة والجنس متقومة بها والمتقوم بالمتجدد اولى بان يكون متجددا فلابد من واحد ثابت
الذات يحفظ به الطبيعة مع تبدل الخصوصيات فالموجود الطبيعي من كل نوع ينتظم ذاته من جوهر عقلي ثابت وجوهر متجدد هيولاني فلا يمكن
يكون طبيعة كل فرد متجددة الوجود وهذا الجوهر الذي ذا معنويا يكون ذاتها ذاته وفعلها فعله وهذه الحجة مبنية على ذهاب القائل ان
الاجسام متحركة في الطبيعة والفرد التدريجي للطبيعة موجود من ابتداء الوجود الى نهايته ثابت واثبته مذكورة في الاسفار وهذه
الحجة … لانه بعد تسليم المقدمات لا يلزم الا وجود جوهر عقلي واما انه متحد بالحقيقة مع ما هو رب له فلم يلزم واما قوله فلا يمكن
يكون طبيعة كل شخص … فان اراد بالاتحاد المعنى الاتحاد بالحقيقة فهو دعوى … بلا دليل ووقوعه ما لا يلزم من المنع عليه وان
اراد نوعا اخر من الاتحاد فهو مع انه مطالب بكيفيته وبيانه لا يفيد الاتحاد النوعي ثم … وجوه منها في قوله وليس هذا
المبدء طبائع تلك الانواع اذ لا يجوز ان يكون مبدء حركات نوع الطبيعة الباقية مع توارد الامثال واستحالة علة الواحد
النوعي غير مسلم الا في العلة الفاعلية وليس علل الحركات هي علل ايجادها الطبيعة بل الفيض الحق كما اعترفت به ومنها في قوله لان
الطبائع المتجددة لابد لها من مبدء ثم لم لا يجوز ان يكون علة الحركات الطبيعية امرا متجددا هو الطبيعة المتجددة وعلة الطبيعة
المتجددة الحركة الطبيعية على وجه غير دائري بان يكون قطعة من الحركة معلولا لجزء من الطبيعة معلولا للقطعة اخرى سابقة عليها وهكذا الى
غير النهاية كما قد صور الشيخ في الحركات الطبيعية وسلسلة الحالات الغير المتناهية وقد اعترف هذا القائل بصحته … لا يحتاج الى مبدء
… لا الحركات ولا الطبائع المتجددة ومنها في قوله لان الافتقار الى هذا العقل الخ وتوقف الاتحاد على الوجود والان سلمنا
لكنه لا يلزم منه توقف وجود ما يتوقف عليه ذلك الشيء بل هو كما الذي يسلمه هذا القائل ان النفس مجردة ذاتا ووجودا اما
فعلا ظاهرة … ذلك … ومنها في قوله والنفي لابد في كل حركة لان بقاء الموضوع بوحدته مسلم ولا يلزم ان يكون ذلك الوحدة
وحدة غير … فيجوز ان يكون الهيولى بوحدته الشخصية المبهمة المستحفظة بوحدة الصورة بالنوع موضوعا للحركة وقد بين بوحدته
ان وحدة الهيولى وحدة شخصية لا جنسية وقوله والجنس متقومة بها والمتقوم بالمتجدد اولى بان يكون متجددا فيه ان الجنس
المستحفظ بتوارد الامثال والمتجدد … فيجوز ان يكون الجنس موضوعا للحركة او الموضوع المحفوظ
الهيولى والصورة المستحفظة بنوع الطبيعة والهيولى المستحفظ بنوع الجنس وبه … ومنها في قوله فلا يمكن ان يكون طبيعة كل شخص متجددة

الوجود وبهذا الجواب لان الاتحاد في الوجود يستلزم الاتحاد في التشخص فحينئذ يلزم ان يكون لشخص الطبيعة الفانية لكل شخص متجدد
مع العقل المذكور وهو داود تشخصها فلا يجوز وبهذا العقل فافهم وتنبه لو تم ماذكره بقوله وايضا اه لم يجز وقوع حركة اذ لا بد لها من
موضوع شخصي باق واحد متجددة بتجددها على زعمه والبسيط وصدرتها حينئذ الى الاولى هو ولا يكفي بقاء هذا العقل المدبر لانه ليس
موضوع الحركة **قوله** فكيف يجوز ان يكون شيء متعلقا بالمادة ويكون لا في المادة وهذا عجب فانه لا استحالة في ان يكون شيء واحد
مجردا وماديا فالصواب ان يقال فكيف يجوز وجود شيء من دون شخص **قوله** لان الموجودات معلولة للمبدأ الاول
قال اي شبهة في ان الموجودات زمانية كانت او غير زمانية حاضرة عنده تعالى ومعلومة له تعالى بالعلم الحضوري والموجودات
حاصلة في ظرف الزمن وليس فيها مضي ولا استقبال بل كلها حاصلة في الدهر معية دهرية وليس فيها تغير وتبدل بل التغير
والتبدل بالقياس الى الزمان وكل منهما من حيث انها متغيرة ومثالها من حيث انها صور علمية والمثل الافلاطونية المذكورة
في مبحث العلم هي الصورة العلمية القائمة بانفسها وقد ذكروا في ابطالها ما ذكروا انتهى وحاصل ان الموجودات كلها معلولة
للباري عز وجل بالعلم الحضوري فهذه من حيث انها معلومة تسمى ارسطو صورا ذهنية وافلاطون صورا قائمة بانفسها وقال
شيخ فان الفارابي صرح بكون علمه عز وجل علما حصوليا والصور العلمية قائمة بذاته تعالى ومن تامل في زبر القوم لا يخفى عليه ذلك والقول
بالعلم الحضوري في مخترعات الشيخ المقتول والاشراق وقاطبة تبرؤوا عن هذا القول بل يقولون لابد ان يكون علمه تعالى
قبل وجود المعلومات علما فعليا كما يتصور البناء صورة البناء اولا ثم ياتي على حسبه الوجود بل مراد الفارابي ان نسبة
القول بقيام الصور بانفسها الى افلاطون غير صحيح بل انه قائل بحصول الصور في ذاته تعالى وتسميتها بالمثل فالاختلاف في
الاسم اللفظ دون المعنى فاملخ هذا التوفيق ولما انجر الكلام الى ان علمه حضوري او حصولي فلنا انه نذكر شيئا من الكلام لتبين
حقيقة الحال ويكشف ما قيل او يقال فان القوم قد سلكوا في هذا الوادي من غير دليل وكلت مطية افكارهم في هذا السبيل
فنقول اعلم ان ابا نصر وابا علي ذهبا الى ان علمه تعالى بجميع الممكنات حصولي واشتهر لو ان العلم حصول المعلوم للعالم فعلم
الباري اما بحصول المعلومات للعالم فعلم الباري اما بحصول المعلومات الموجودة في الاعيان بهذا الوجود العيني فيكون علمه
تعالى مكتسبا عن هذه الموجودات فلا يكون فعليا متقدما على الايجاد واما بحصولها قبل هذا الوجود ولا يكون هذا الحصول
الا وجودا ذهنيا فصور المعلومات كلها حاصلة في ذاته تعالى قديمة سرمدا اولا ثم اوجدها على حسب هذا العلم وما جوز بعض محجوبي
الشهود من كون علمه تعالى انفعاليا مكتسبا عن الموجودات توهما منه بان الصفة الكمالية تجوز ان تكون ناشئة من الممكن المصنوع زيد
كالخالقية فانها اضافة لا تتصف بها الا بعد وجود المخلوق وهذا جهل شنيع وقول فظيع وقد ختم الله تعالى على قلبه الوجل
حيث اشرب ما فيه عادة العجل قد رسخ في قلبه تكذيب الحق المتين وتصديق الوهم والتخمين وزين الشيطان سوء عمله
فاحترق في نار جهله ولم يفهم مضغ النصح ولم يسمع القول الموضح ان الله سبحانه وتعالى خالق بالارادة وبري عن الايجاب والاختيار
والاضطرار والخلق الاضافي ليس من صفات الكمال بل هو من المنتزعات بعد القصد فانه يعد مما لا كلام هو من نعوت ولا يخفى تصريحه في الانظار
الجلال فقياس صفة العلم على الخلق الاضافي تلبيس وتدليس وادون من قياس ابليس وقد وقع في ابطال هذا الراي اقوال الانكار ان سبق العلم
منها ما قال النصير الطوسي في شرح الاشارات القول بارتسام الصور قول بكون الواحد قابلا وفاعلا وقول من شرائط الاختيار صح
بكون الاول موصوفا بصفات حقيقية غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا
كبيرا وقول بكون المعلول الاول غير مباين لذاته وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك [illegible]

كلام الحكماء القدماء القائلين بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون القائل بقيام الصور بذاتها والمشائين القائلين باتحاد العقل
والمعقول والمعتزلة القائلين بثبوت المعدوم للملك وانما لم يكونوا كذلك لانه لا يصدق عليهم اسم هذه المعاني الاول من هذه الاشكالات
شبيهة بالمشترك الاسمي فان لفظ القبول قد يطلق على مطلق الاتصاف وقد يطلق على قوة الاستعداد والقابل بمعنى المستعد
لا يجوز ان يكون فاعلا بخلاف القابل بمعنى الموصوف فانه يجوز ان يكون فاعلا واللازم ههنا ليس الا هذا والمستحيل الاول واجاب
الصدر الشيرازي عن الثاني بان الممتنع انما هو قيام صفة كمالية غير سلبية ولا اضافية وتلك الصور ليست صفات كمالية
وعلوه ومجده بذاته لا بلوازمه انتهى ونقل في حاشيته من كلام بهمنيار في هذا الكلام لم يحصل الى الآن فان العلم والصفات الكمالية
قد حصل بهذه الصور وغاية ما يتعاطى في تبيينه ان الكمال كل الكمال في ان يكون ذاته في الوحدة والوجود وكمال زائد عليه والجواب
انما هو قيام صفة كمالية بكماله لذاته تعالى والوجود والوجوب ونحوهما غير لازم فان الوجود والوجوب والوحدة ونحوها نفس ذاته تعالى واللازم
قيام صفة كمالية تثبت كمالا زائدا على كمال الذات وهو مستحيل وفيه بحث واجاب الصدر الشيرازي عن الثالث بانا لا نسلم صدور
تلك الصور على ترتيب علّي ومعلولي كما في الموجودات العينية الصادرة عنه تعالى فلا يلزم الكثرة في ذاته تعالى وفيه انه ليس مقصود
الطوسي الزام صدور الكثرة عن الواحد حتى يجاب بما قال بل انما مقصوده الزام كونه تعالى محلا لصفات كثيرة
هي ممكنة معلولة زائدة والفلاسفة يتحاشون عن زيادة صفة واحدة فكيف بزيادة صفات كثيرة وغاية ما
ما يتخلص به انه فرق بين كمال الذات في وحدته ووجوبه وبين كمال زائد على الكمال الذاتي والمستحيل انما هو الثاني
صفات مكملة للذات دون ما هو كمال بعد كمال الذات فتامل فيه واجاب عن الرابع بان كون المعلول الاول
مباينا غير منفصل لذاته لكنه غير بين الاستحالة وان اراد به كونه محلا له فهو غير لازم [illegible]
والجواب عن الخامس بان الاتحاد بتوسط الامور الذهنية المحالة غير بين الاستحالة بل الاتحاد على هذا النمط
عين الكمال الا ان يتوسط العلم والارادة عين الكمال اللائق بجنابه تعالى لكونه زائدا في الايجاب والاضطرار ويتجه
ما قال الشيخ المقتول ان الصور المرتسمة في ذاته كمال له سبحانه لكونها ممكنة فيكون بالقوة وانتفاء القوة انما يكون بوجود ما له
وما يمكن له بالقوة يكون كمالا له فهو كمال له وان حصلت تلك الصور دفعة لزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي وان
كان بينها ترتيب علّي ومعلولي يكون الصادر بالصورة الثانية متوقفة على الصادر بالصورة الاولى وقد كان بالذات
بان نسبة كماله فيكون مشغولا في تحصيل كماله غير ممكن وتشكل به اجاب عنه الصدر الشيرازي بوجهين اولا بالنقض بصدور
الموجودات على ترتيب لتوقف خلق المعلول الثاني على المعلول الاول لكن لا يلزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي ويمكن الاعتذار
عنه بالفرق بين العلم والخلق فان العلم من الصفات الكمالية فيلزم التوقف في الصفة الكمالية عند صدور الصورة الثانية بواسطة الصورة
الثانية بواسطة الصورة الاولى واما الخلق فهي صفة اضافية منتزعة العقل ووصفه به فلا يستلزم توقفه على امر آخر وان
اراد بالخلق مصدراته فصدراته ليس متوقفا على صدور المعلول بل هو سبحانه تام القدرة وما به الخلق والايجاد وانما
لم يصل الفيض الى المعلول الثاني بلا واسطة لعدم قبول الفيض كذلك لنقص في جوهره لا لنقص في القدرة وثانيا بانه لا قوة
ولا امكان للصورة بالنسبة اليه تعالى بل الصور كلها لوازم لذات الاول سبحانه ولا انفعال ولا انتقال
ولا كان هناك انتقال من شيء الى آخر وانت لا يذهب عليك ان مقصود الشيخ المقتول ان الصورة في حد ذاتها ممكنة
اذ تكون في حد ذاتها [illegible] ولو لم تكن الصورة لم يكن هناك الكشف وبوجودها ينكشف الاشياء

وما هذا شانه فهو كمال له فلو كان الاتصاف بان فيه بواسطة الامور لزم استكماله بالغير فانه ما يمكن ان يجعل في الجواب بان الاستكمال
بالغير الذي هو صفة من صفاته الكمالية لا نقص فيه انما النقص الاستكمال في كماله بمنفصل فتأمل فيه ومنها ما قال البعض اولا
ان فيضان هذه الصور الكائن بعلم سابق فهذا العلم بالصورة فننقل الكلام اليها ويتسلسل واما لا بالصورة بل بنفس ذاته
فليقل اولا ان نفس ذاته تع كافية في الانكشاف فاي حاجة الى الصور وان كان لا عن علم يلزم صدور المعلولات عنه تع وهو
حاصل بعالم الكل تعالى بهذه الصور تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولك ان تقول في الاعتذار بان فيضان هذه الصور
لا عن علم وارادة بل بالايجاب اذ لا اختيار له سبحانه في الصفات الاتصاف بالصفات الكمالية ولا يلزم منه ان نقص
هذه الصور وهو جاهل لان فيضان هذه الصور نفس العلم بها قلت هناك جاهل نعم غاية ما يلزم ان لا يكون هذه الصور
في نفس مرتبة الذات لكن لا يلزم منه ان يكون بجهل في هذه المرتبة وانما في مراتب اخرى فتأمل فيه ومنها ان هذه الصور جواهر
جواهر او اعراض وعلى الاول يكون موجودات خارجية فيتوقف على صور اخرى فيتسلسل وعلى الثاني يكون حالا ومحلا وعلى
هذا القائل اراد بالجوهر ما يكون قائما بنفسه وبالعرض ما يكون حالا في ذاته سبحانه وبهذه الغاية ينتظم الكلام ومنع
ما اجاب به الصدر الشيرازي من ان صور الجواهر جواهر وصور الاعراض اعراض فهذا الترديد لا طائل تحته ولا يلزم من
جواهريتها الوجود في الخارج فان الجوهر ما من شانه وجوده في الخارج ان يكون لا في موضوع والجواب ح قبلهم ما مر من ان يكون
الواحد محلا وفاعلا لا استحالة فيه الا اذا كان المحل مستعدا فافهم ومنها ما قال الصدر الشيرازي اذ لا نجيد مقدمات الاولى
الوجود لا يدرك الا بادراك حضوري اذ لا مثال للوجود الا انه بخلاف الماهيات اذ لها مثال مطابق بالحقيقة وبعبارة اخرى
الموجود الخارجي بما هو موجود خارجي لا يحصل في العقل وثانيها العلم الارتسامي عبارة عن حصول ماهية الشيء فلا بد من انحفاظ الماهية
وتعدد الوجود وهذا انما يتصور في [illegible] غير الوجود وثالثها ان التغاير في العلية والمعلولية ليس الا بالوجود
بمعنى ان الماهية من حيث وجودها تؤثر في المعلول من حيث وجوده على ما عليه المعتبرون من الحكماء ورابعها ان العلم التام
بالعلة بما هي علة يستلزم العلم التام بالمعلول بما هو معلول وبخصوصه واذا تمهد هذا فنقول الواجب جل مجده عالم في سلسلة
سلسلة الممكنات معلولية بما هي موجودة لكونها معلولة بهذه الجهة فاما ان يكون بارتسام صورها في ذاته تع وهو باطل
بالمقدمة الاولى واما ان يكون بنفس وجودها العيني وهو المطلوب ولا يذهب عليك ان ما قال في المقدمة الاولى من ان
الوجود لا يكون ارتسامه في الذهن ثم وما قال ان الوجود لا مثال له لم يوف اعادة الدعوى كيف والصورة عبارة عن المعلوم الحاصل
المتشخص بالتشخص الذهني واذا كان الموجود بالذات هو الوجود ويكون معنى واحدا مشتركا في الكل يكون هو الماهية لانه يكون
ما به الشيء هو هو فالوجود كما انه يوجد في الاعيان ويتشخص بتشخص عيني كذلك يمكن ان يوجد في الذهن ويتشخص بالتشخص الذهني
ويصير مبدأ الانكشاف ولا نظر فيه الاستحالة ومبادي فعليه البيان ثم تقرير الكلام ليس موقوفا على المقدمة الاولى بل يكفي
فيه ان حقيقة الموجود الخارجي المتشخص بالتشخص الخارجي سواء كان نفس الوجود او غيره لا يمكن ان يحصل في الذهن والا لزم صيرورة
الجزئي كليا وهو من هذه الجهة معلول له سبحانه فيكون معلوما من هذه الجهة ولا يمكن حصوله في الذهن فلا يكون العلم بالارتسام
وهذا الوجه قريب مما قاله المحاكم انه يلزم ح اي على القول بالارتسام تخصيص القاعدة الكلية وهي ان العلم بالعلة يوجب
العلم بالمعلول الذي عد من مسلمات ويرد عليه ما قاله في تصحيح توهم من ان مات لا يدرك الا بالعلم الكلي فيلزم [illegible]
بيان المقدمة انه انما لا يمكن ان ادراك علته باي وجه كان يستلزم ادراك المعلول في الانصار [illegible]

ولا ان ادراك العلة بوصف العلية يوجب ادراك المعلول بوصف المعلولية اذ لا فائدة فيه ولا خصوصية بجانب العلة بل من جانب
المعلول اذ اللزوم بهذا الاعتبار بل نقول ان العلم بالعلة بخصوصيتها التي بها علة مستلزم للعلم بخصوص المعلول لانه من لوازم
ذات العلة لانها تقتضي معلولا معينا بخلاف المعلول فانه تقتضي علة ما لا بخصوصها ولا يذهب عليك ان غاية ما لزم من اقتضاء
العلة معلولا معينا الاستلزام بين العلة والمعلول المعين في الوجود ولكن لا يلزم منه استلزام العلم بالعلة العلم بالمعلول
وانما يلزم لو كان المعلول بخصوصه لازما بينا للعلة وهو ممنوع وكون ان لا يكون العلة علة للعلم بالمعلول وان كان وجودها علة
لوجوده اما ثالثا فلان العلم بالمعلول كما قالوا في علم الجزئيات المادية من الجزئيات متغيرة بالنسبة الى الباري جل مجده او يكون
له علة لكن يكون مغايرة لعلة الوجود فتامل ورابعا بان تلك الصور اما لوازم له تعالى باعتبار وجوده الذهني او وجوده العيني
او الماهية مع قطع النظر عن الوجودين والثالث محال اذ لا وجود له تعالى في الذهن ولا ماهية له غير الوجود وعلى الثاني يلزم
ان يكون موجودة في الخارج لان اللوازم الخارجية لا يكون الا لوازم خارجية ولا يذهب عليك ما فيه اما اولا فلانه خاصة بالعلم
الارتسامي القائم بالنفس لان الصور القائمة بها اما عوارض ذهنية او خارجية او للماهية مطلقا والاول والثاني باطلان
بالضرورة لان النفس لا تتصف بها في الخارج وعلى الثاني يلزم ان يكون الصور موجودة في الخارج واما ثانيا فلانه فرق بين
اللوازم الخارجية وبين اللوازم للموجود الخارجي والصور لوازم للموجود الخارجي ولم يلزم لوازم خارجية حتى يلزم وجودها في
الخارج ومن الجائز ان يكون الشيء موجودا في الذهن ولازما للموجود الخارجي لوجوده الذهني كما هو نظير عروض الصور للنفس
واما ثالثا فلان الباري متحقق في الخارج كما ان النفس متصفة به فيه فعلى تقدير انه يبطل الوجود الذهني للصور مطلقا والكلام هنا
في خصوص علم الواجب بعد تسليم مطلق الوجود الذهني فافهم وخامسا انه يلزم على تقدير ارتسام الصور صدور الكثرة عن الواحد
الحقيقي لان الصورة الثانية ان صدرت عنه تعالى بواسطة الصورة الاولى وقد صدر بواسطتها المعلول الاول لزم صدور
الكثرة عن الواحد الحقيقي وان لم يصدر بواسطتها لزم صدور الصورتين عن الواحد ولا يذهب عليك ان للصورة
اعتبارين اعتبار نفس ذاتها من حيث هي مع قطع النظر عن القيام واعتبار قيامها بذاته تعالى واتصافه تعالى بها فهي باعتبار
الاول واسطة في وصول الفيض منه تعالى الى الصورة الثانية وبالاعتبار الثاني واسطة الى ايجاد المعلول الاول ضرورة ان
خالقيته اياه انما هو بما هو عالم به وهكذا في بواقي الصور وسادسا ان كل صورة عقلية كلية وان تخصصت بالف قيود لان شأنها
الجزئية الاحساس او العلم الحضوري فلو كان علمه تعالى بالصور لزم ان يكون الجزئيات غير مدركة وهذا الاشكال مشهور مبني على
الشائع على قولهم انه تعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلي ثم قال ولا يلزم بسبب هذا كفرهم فانهم ما نفوا علمه بشيء من الامور
وانما نفوا العلم الحضوري خصوصا وهو ليس من ضروريات الدين وصفة السمع والبصر والحاصل بهما كثيرا ما ولان
العلم بالمسموعات والمبصرات كما نقل عن بعض محققي اهل السنة والجماعة رفع الله اعلامهم وخذل اعداءهم وهذا الشيء
عجاب فانه على ما قرر يلزم ان لا يكون الجزئي بما هو جزئي معلوما والعلم بكل ذرة جزئية وكلية من ضروريات الدين فانكاره
كفر اللهم الا ان هذا القول منهم غاية الشناعة والامام حجة الاسلام رضي الله تعالى عنه حكم بكفرهم بسبب هذا القول وقال
الشيخ الاكبر خليفة الله في الارضين وخاتم فص الولاية رضي الله تعالى عنه واذاقنا الله ما ذاقه في الباب الرابع
والخمسين وثلثمائة من الفتوحات المكية وكان المشركون احسن حالا من اصحاب الفكر فانهم انتسبوا الى كل جاهل عن
ما ذكرهم الله انه له المنزلة العليا وهؤلاء قالوا ان الله لا يعلم ما نحن فيه حيث قالوا انه اعظم من ان يعلم الجزئيات

بل علمه بالاشياء علم كلي وهو ان يعلم ان العالم من تحرك او سكن لا انه يعلم ان زيدا تحرك وهو الذي يحرك زوال الشمس وهذا الاعظم
حكموا بهم فمن جهة العلم ان المشرك ان يعد حالا منهم فقد درت ان الف من الكفر انما بالجزئيات على وجه جزئيته وانما انتم
العلم بالكليات حصل كفروا بلا شك لكن الشان في ان كون المحب بين الظن بهم انما هذا البحث لا يلزم نفي العلم بالجزئيات مطلقا
حتى يجر الى ابواب الكفر وانكار العلم بالجزئيات وان اذكره حكاية من دون تعين ان هذا قولهم ولا يحسن الظن بهم حتى يتبع
حالا من المشركين لكنهم يقولون ان الصور التي هي مبدا ادراك الكلية وهذا هو المراد من قولهم انه يعلم الاشخاص على
التشخص بمادته بوجه كلي لان المعلوم والمنكشف الوجوه الكلية لا الاشخاص وسيجي تفصيل هذا ان شاء الله تعالى
فاحفظ ان ما في ان الكلية لا تطلق على كون العقل الاشتراك المطلق على التجرد عن الاجزاء والزمان والمادة والصور
العقلية لا المادة بل جعل كليات بهذا المعنى لا بالمعنى الاول فح لا يلزم ان لا يكون الجزئيات معلومة على الوجه الجزئي بل انما يلزم
كونه مساويا لما في الخارج فهي صورة مجردة فتامل وانت لا يذهب عليك ان كلامهم يا حد هم بمنزلة لا يد بل يمني يحتج الى
ان ارادوه لكن لا ينطبق على اصولهم كما يظهر من تتبع كلامهم واورد مثل هذا الكلام في تفسير كلام الشيخ اما هذا
وقد علمت في ابطال الكلام انه خارج عن طور الصواب فليس على العاقل ان يحكم بما هو الحق فاسمع ما يتلو عليك من القول
وبه البصر السموم في هذه المسئلة كما لا يعقل ان يعقل ان علمه تعالى بالشيء كما ان سببه مكنات فعلى مقدم على ارادة فادو
وحيث لا يدل هذا الصنع العجيب والترتيب المحكم الغريب الذي يتحير العقول في ادراك حكمه وزره وواقعه
في الوجود حكاية حال عن سبب الشي او دخلت في هذا النوع اللايق بخلق ذلالة واضحة على ان له علما محيط
وحكمة والكل وهذا لا ينافي الدخول عليه في البصيرة وضلالا في الوجدان والعلم ان صانع العالم قادر مريد والارادة
لا يكون الا بعد علم فالعلم اذن ... الله تعالى ثم نقول لا سبيل الى ان علمه تعالى بالممكنات سابق حصولي
فان العلم الحصولي هو الذي يحصل من المعلوم اي يحصل الصورة اي ربما فالعلم نفس المعلوم الموجود في الخارج
فهو مقدم على الوجود ولا ايجاد ولا سبيل الى الثاني القول بكون علمه تعالى نفس المعلول الاول مع ما فيه من صور العالم
كما ذهب اليه البصير الطوسي اذ يلزم ح ان لا يكون العلم بالمعلول الاول مقدما على الايجاد وان لا يكون المعلول
الاول مخلوقا بالارادة والاختيار وهذا كفر صريح وقد رد النصير الطوسي في تصوير مذهبه الشيخ وارائه التقطيع الواهي
كما لا يفتقر في ادراكه لذاته الى صورة غير ذاته كذلك في ادراك ما يصدر عنه الى صورة هي بعينها امر زائد غير يعقل اياه
يعقل شيئا بصورة يتصورها ويستحضرها فهي صادرة عنه لكنه لا بانفراده بل مع مشاركة من غيره وذلك
فانت يعقلها بالصورة اخرى والا تسلسل فاذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة من غيره
هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته غير مداخلة امر وليس من شرط ما يعقل ان يكون
المدرك محلا للصورة معقولة لك فانك يعقل تلك مع انك لست محلا لها بل من شرط الادراك
حصول الصورة فان حصلت لك على جهة اخرى غير الحلول يعقلها من غير حلول فاذن المعلومات الذاتية
للفاعل العاقل لذاته حاصلة من غير ان يحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان يكون حالة فيه واذا تقدم
هذا فاقول قد علمت ان العقل عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود الا في
اعتبار المعتبر وحكمت الاتحاد لذاته علة لعقله المعلول الاول فاذا حكمت ...

اشيء وانه تعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير اصلا فاحكم بكون معلوليه الاول يعني معلولات الاول
ويعقلك جعل الاول اياه شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول والثاني مقصورا فيه
وكما حكمت بكون التغاير بين التعقلين اعتباريا محضا فاحكم بكون معلوليه كذلك فاذن وجود معلول الاول
هو نفس تعقل الاول اياه من غير احتياج الى صورة مستانفة تحل ذات الاول تعالى عن ذلك ثم لما كانت
الجواهر العقلية تعقل ما ليس معلولات لها بحصول صور فيها وهي موجودة له وهو معلول الاول
الواجب كان جميع الصور فيها موجودات له وذلك الجواهر وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب
عنه مثقال ذرة من غير لزوم محال من المحالات المذكورة انتهى وانت لا يذهب عليك ما فيه من الزيغ
السني فيه اما اولا فلان عدم الاحتياج في ادراك الشيء عنه الى امر زائد عليه ممنوع ولا يدلين ان منه
هذا لا يقع الاعتبار من نوسنائي ادراك الصور لان الصورة صفة من صفاتها غير مباين عنها فلا يلزم من كفايتها نفس الصور
عنه وكفاية الصورة في الادراك لصدورها عنه دون ركن بل لعدم المباينة وكونه وليس من شرطها بل لا يقول
يجوز ان يكون شرط الادراك احد الامرين العينية او الحلول وكونه صفة والقدر المشترك بينهما عدم المباينة وقوله بل
من شرط الادراك الحصول لك فان الحصول يطلق ويراد به الوجود وذلك يطلق على القيام بك ويطلق على عدم القيام
بالغير ويجوز كون شرط الادراك الحصول لك بالمعنى الاخير فقط اي الحصول من غير مباينة بان يكون غير لك الحصول
قائمة لك بل لعله هو هذا الا انه الاول من الحصول ضرورة ان الاول من الصفات للعالم ولو فان المعلولات الزائدة عليها
ان اراد بالحصول المعلولات للعاقل الفاعل الوجودي فسلم لكن لا يجوز ان لا يكفي للادراك بل لا بد من الحصول بالمعنى
المذكور وان اراد ان المعلولات قائمة بالعاقل الفاعل فقط اي لا قيام له بالوجود في الخارج الا به فلا بد
من حصول الصور فلا ينفع ما هو المقصود واما ثانيا فلانه بنى كلامه على ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ولم يتبين
مع ان كون العلم بالمعلول لازم للعلم بالعلة مسلم اللزوم وبرهان ما الا ان شاهد عدل على ان العلم بالعلة لا يلزم ان يكون علة
للعلم بالمعلول بان يعلم ان كلامه لا يتوقف على هذا الباب فيما نحن فيه الا ترى لان العلم اذا
كان صفة زائدة فيجب ان يكون معلولا للباري عز وجل وعلم الباري بنفسه نفس ذاته فالعلم بالعلة
المعلول الاول علة بعلم المعلول الاول فتامل واما ثالثا فلان قوله فاذا حكمت بكون العقلين الى مجموع
فان لا يستلزم وحدة العلة وحدة المعلول لم لا يجوز ان يكون شيئان متباينان معلولين لامر واحد فيجوز
ان يكون العلم بالمعلول الاول مباينا له ويكونان معلولين لذات الباري عز مجده ويجوز ان يكون المعلول
الاول صادرا بواسطة العلم المتعين به فلا يلزم صدور الكثرة عن الواحد واما رابعا فقد سلم قوله ان الاول عاقل
لذاته هو ان بين ذات الاول تعالى وتعقله لذاته تغايرا باعتبار المعتبرين فيكفي لصدور الكثرة فيجوز كون
المعلول الاول والعلم به متباينين في الوجودين ويكونان قائمين عن جاعل احدي الذات متكثر
باعتبار واما رابعا فلانه يلزم ان يكون ادراكه تعالى بالمعلول الثاني والثالث معلولا للمعلول الاول
متاخرا عن وجوده وراي شاغله فيه هذا واما خامسا فلان كلامه اذا حقق يرجع الى ان علمه تعالى حضوري
تعلق بالاول وما بالصور الفائضة به ولا شك ان الصور القائمة به موجودة بوجود ظلي متباينة للموجودات

بالمعه

ولا علية بالهوية ويلزم ان لا يكون الهويات المعينة مدركة اصلا لا كما هو ... فان الماديات لا يكفى في الوجود
او مساويا فلان مقدمات وليست لدلت على ان الممكنات كلها لوجودها الغيبية
علوم لان الممكنات كلها معلولة له سبحانه كما ان الصور العلمية بالمعلول الاول معلولة وكما ان العلم
بالعلة نفس ذواتها كذلك العلم بالمعلول يعني ذاته فلم لا يقول نفس ذوات الممكنات المعلولة علمه تعالى و
اما ثانيا فلانه يقول بحدوث العالم بتفصيله وتفصيصه فلو كان علمه نفس المعلول الاول والصور القائمة به لزم
انتفاء العلم في الازل هذا كلام وضع في البين فليرجع الى ما كنا فيه واذ قد تحققت ان علمه تعالى فعلي مقدم
على الايجاد فاعلم ان كل صفة مكملة للموصوف يكون ذلك الموصوف بحسبها لا يكون الموصوف نفيا بها ... الصفة حكم له
لا كاملا وقد يكون الموصوف مع قطع النظر عن الصفة في حد ذاته كما للواجب عز وجل علم اي نفس ذاته
في ذاته ناقصا يكمل بهذه الصفة فيكون الممكن في حد ذاته كما للواجب يكمل به وهذا معنا يحكم ببطلانه الفطرة
المكذوبة فاذن نفس ذات الباري عز وجل علم اي نفس انه في حد ذاتها مبدأ الانكشاف من
دون قيام امر زائد به تعالى فبطل قول المتكلمين الذاهبين الى ان العلم في الباري عز وجل صفة قائمة
ازلية مغايرة للمعلومات بها ينكشف الاشياء وبطل ايضا قول الذاهبين من حصول صور المعلومات
في الذات واذ قد تحققت ان العلم عين ذات الباري عز وجل فذاته تعالى مبدأ الانكشاف
المعلومات والعلم نسبة الى المعلومات الثابتة والمعلومات متميزة متعلق مبدأ الانكشاف
بها ولا يجوز فرضا ان لا يتعلق العلم في الازل بل فيما لا يزال بعد وجودات الممكنات كما
نقل عن بعض المتكلمين ان العلم قديم والتعلق حادث لانه لو لم يتعلق العلم في الازل لم ينكشف
ينكشف الاشياء حينئذ ثم ينكشف بعد الوجود وهذا قول بالبداء ولا يبقى العلم فعليا ولا يكون الباري
في صنعه وايجاده حكيما نعوذ بالله من هذه الاعتقادات الفاسدة فاذن التعلق فان التعلم يعني في الازل
ذم النظر الا وان لا يتبع الحسن لا يتميز فلذلك زاله فلا بد للمعلومات من كونها الثبوت لا كما زعم
صاحب الافق المبين في بعض رسائله من ان معلومات الباري عز وجل منكشفة
حال العدم البحت والنفي الصرف كالسراب المنكشف عند الحس وهذا القياس كما انه
حيلة فان السراب موجود في الخارج متصرف المخيلة وحسبانه ماء من اغلاط الوهم لان المنكشف
هناك ما هو نفي صرف وفي تحت فيه الثبوت اما من حيث الوجوب بحكم الايجاد كما هو راي
الفورفوريوس واتباعه ومقدم الايجاب ... واما وجود متمايز له خارجي بهذه المعلومات تفصيلا
وهذا باطل لان علمه تعالى مقدم الايجاد على وجودات الاشياء في الخارج فلا يكون ما هو
متاخر عن التميز والانكشاف في مرتبة الانكشاف والتميز واما وجود ذهني تفصيلي فهذا الوجود
اما في ذهن من الاذهان الممكنة فالعلم والتميز متقدم على الممكنات كلها واما في ذاته تعالى فيقول
اليه ذهب اصحاب الارتسام واما وجود اجمالي ذهني او خارجي كما ذهب بعض ...
بالعلم الاجمالي الى نفي هذه المرتبة فذاتها المعلومات كلها وتكون الوجود الواحد ...

وهذا من الغلطات الاول فلو كان علم الباري عز وجل بذاته اعم ادراك ... في حد ذاته

وهو ظاهر لان الكل والانفس محال مطلقا كما توهم انكشف لك من قبل وسينكشف ان شاء الله تعالى ادوم تحد المعلومات بل هي موجودات بوجود
متعدد ولكن عرض لها نوع من الوحدة فللاجمال او للمعلومات وجود بوجود وبعض وجوه وهذا ليس وجود المعلومات حقيقة ومن
ههنا وضح لك ان ما قال اصحاب العلم الاجمالي في بيان التفصيلات كما في او هذا الاجمال مثل اجمال الحد والمحدود كما قال آخرون على ان النفس
بنفس ذاته منطويا على علم تفاصيل الممكنات انطواء النواة على الشجرة وكما قال بعض المحصلين مثل انطواء علوم الممكنات في علمه
تعالى بذاته مثل ما يحصل دفعة عند سؤال سائل من جواب المسئلة ثم تفصيله العقل تفصيلا شيئا فشيئا عند الاجابة لا ينفع شيئا فان
الكلام في ان المعلومات متميزة قبل وجودها فلا بد لها من نحو ثبوت ولا ينفع في دفعه هذه التمثيلات وكذا لا ينفع ما قال
المحشي في حواشيه على الحاشية الجلالية التهذيبية ان للممكن جهتين جهة الفعلية والوجود وجهة العدم والبطلان فبالجهة الاولى انه لا
يتعلق به العلم لانه بهذه الجهة لاشيء محض وانما تعلق العلم من الجهة الاولى وبهذه الجهة الممكنات منطوية في ذاته تعالى لان وجود
الواجب الذي هو عين ذاته وجود الممكن فوجود الممكن منطو في وجود الواجب فعلمه بذاته تعالى علم بالممكن بحكم الانطواء
وقال واعتبر بالاوصاف الانتزاعية فان لها نحوا من الوجود الذي به تترتب الآثار عليه بحذو الوجود الخارجي بنفس وجود المنشا
وهذا الكلام غير محصل المعنى فان وجود الواجب اما يكفي في موجودية الممكنات بحيث لا يحتاج في الاتصاف بالموجودية الى
مصداق آخر فيلزم الموجودية اما مغايرة للموجودة الواقعية في نفس الامر فاما بالاتحاد مع ذاته تعالى وهذا باطل ولا يقول
عليه المحشي او وجود مغاير لها وقد بطل ولعل مراده الموجودية التفصيلية والحاصل ان الممكنات لم تكن موجودة بهذه الموجودية
قبل واما التي لا يكون فيه الموجودية فالعلم متعلق بها وهي معدومة فقد رجع الاشكال فهو رفقه بان لك ان لا بد
لتعلق العلم من نحو ثبوت للمعلومات في الازل وقد بطل تحكم هذا الثبوت كونه الوجود فلا بد ان يكون هذا الثبوت
مغايرا للموجودات فالمعلومات كلها ثابتة متقررة حال العدم قبل الوجود بحيث لا تترتب عليها الآثار الوجودية للا
مبدء للانكشاف بنفس ذاته والاشياء تتميز وتنكشف عنده تعالى التعلق بهذه الكينونات الثابتة وهذا التعلق البسيط
الممتنع قد سمي علما ايضا فالعقل سرعه ويصفه لما به وهذا هو مراد الشيخ الاكبر خليفة الله والارض رضوان الله تعالى
عليه من قوله علم الباري عز وجل سبحانه واضافة واندفع الدافع من هذا القول من ان الصفات في الاعيان عين ذاته
تعالى وهذا هو مذهب الصوفية العلماء الكرام وقد اتضح برهان الكون على رب الارباب في كلام العلماء من المنقول
في علم الباري عز وجل على هذا فعليك الوجدان بحرره وقد عرفت ان فيما ان تنتاهي هذه الثبوتات ليس على
سبيل الاختيار حتى يلزم تسلسل الكلام عليها بل هذه الثبوتات من لوازم ذات الباري عز وجل بمقتضاه على
سبيل الايجاب فلا يلزم قبل هذا العلم علم ولا تختلجن في صدرك انه كان مناط الانكشاف هذه الاعيان الثابتة فقد استكمل الباري
عز وجل في صفة الكمال بالغير لانك قد علمت ان ذات الباري مبدأ الانكشاف بنفس ذاته المقدسة ولكن كونه مبدأ الانكشاف
الى امر آخر وكونه مبدء الانكشاف هو الصفة الكمالية لكن لا بد للانكشاف من امر يكون منكشفا بهذا المبدء وهذا الامر في
تمامية المبدء ودخل له فيه وهذا كما ان القدرة تقتضي امكان المقدور ولا تتعلق بالممتنع لعدم صلوحه لتعلق القدرة وهذا لا يكون
نقصانا في القدرة ذو تشنيع فكذا ههنا ما هو لاشيء محض لا يصلح لتعلق الانكشاف فلا يعتد به في المبدء قد ثبت الانكشاف
كما لا يوسوس الشيطان

المقصد الرابع في تقسيم الماهية قوله فانها في الحقيقة ليست

الا الاجزاء الفعلية متحدة مع الكل ذاتا ووجودا فتلك اجزاء حقيقة اذ الاجزاء ما منها التالف وليس المراد ان الامر

التقسيمة

العقلية امور انتزاعية من قبيل سائر الانتزاعيات وذاهبا على سبيل الساري في قدمائهم وحاصل الايراد ان الاجزاء العقلية
لما كانت متحدة ذاتا ووجودا لم يصدق عليه الاثنان فقد خرج المركب العقلي من تعريف المركب ودخل في تعريف البسيط فانتقض
تعريف المركب جمعا والبسيط منعا وقد ظهر لك من تقريرنا هاهنا ان ما في قوله ان ما ذكره في تعريف البسيط والمركب لا يصدق على البسيط
والمركب العقليين من التسامح والتساهل قال اي شيئية والقول بان الاثنان هنا على سبيل عموم المجاز تكلف ووجه المجاز ان
يراد بالاثنان معنى اعم من التأليف والاتحاد ولا يظهر وجه التكلف الا ان الاولى في التعريف الاحتراز عن استعمال اللفظ المجاز
قوله فيصدق على المركب العقلي اه لا يخفى على المستفيد ان المركب العقلي بما هو مركب عقلي لا يصدق عليه انه ملتئم من
الاجزاء وان صدق عليه من جهة انه مركب خارجي والايراد انما كان من جهة خروج المركب العقلي بما هو مركب عقلي والفضل انك
لا ترى في هذا الكتاب التسامح والقول بالتسامح لم يظهر من المص فكيف يبنى كلامهما على التسامح على ان الاليق في المقام بيان
يذكر التعريف على كل مذهب فما اتى بيان الاختلاف ولعله لاجل هذه الوجوه قال اي شيئية لا يخفى ما فيه من البعد ويحتمل ان مراده
التعريفين للخارجيين بهاد لا يصدق على العقليين وانه لا يصدق تعريف المركب على المركب التحليلي انه لم يرد قوله ويحتمل
ان المص قصد بهذا التعريف المركب والبسيط الخارجيين فقط فانه لا يتكلم في اجزاء كلامه بل المقصود ان هذا التعريف
ليس في حقيقته الا الخارجيين وتعريف اعم منهما مطلق المركب والبسيط لا يصح محال قلنا على انه وقوله والفضل انه
لا يصدق الخ يجيب بانه ان اراد بالمركب التحليلي المتصلات من الاجسام والمقادير فليست مركبات
اصطلاحية ولم يقصد تناول المركب لها في هذا المقام فلا يضر عدم صدق تعريف المركب عليها وان اراد
به المركب العقلي فهذا الاعتراض هو المذكور في اصل الاي شيئية لا غير فقد سبق قوله فقد سبق
فلا يرد نقضا بوضوح البسيط الا ... اي المتصلات والخ هذا لا يجري في المركب الذهني فانك قد
علمت ان الاجزاء العقلية متحدة في الوجود والذات فلا تعدد هناك حتى يلزم وجود الواحد
بل المركب الخارجي المتصل واحد لكن الحدث فيه الاجزاء بحسب التحليل الا ان ينبغي
التلازم ثم انه يرد الاعتراض في المركب الخارجي بحسب الاجزاء وانه ان اريد الواحد الحقيقي فلا نسلم وجوب
اشتمال المركب عليه وان اريد اعم منه ومن الاعتباري فمسلم لكن لا ينفع لورود منع صحة الدور انه
وقد وقع فيما سبق فتذكر قوله كالانسان المركب من البدن والنفس اه قد نقل التركيب من
النفس والبدن ليس حقيقيا لان التركيب من المجرد والمادي غير معقول ولا يخفى ان هذا مجرد
دعوى لا يغني من الحق شيئا من دون اقامة البرهان قوله واستدل بوقوع تحديد المركبات الخ
فيه ان وقوع تحديد المركبات والبسائط غير بين ولعل ما ادعي انها حدود ورسوم فان الجنس والفصل
مشتبهة بالعرض العام والفصل بالخاصة وتنقيح الحقائق عسير جدا قوله واستدل عليه بان الجنس والفصل ما يحدان
الخ هذا في قوة اصل الدعوى فلا يروج ... من جميع التلازم لا يسلمه فافهم قوله ونحن نتكلم بالضرورة
الخ قال في الحاشية ضرورة ان ... الحقيقة ... بالعموم ... وقد تقرر ان عدم امكان انتزاع الخ
مفهومات متعددة من ... واحد ... ان ذات الباري تعالى ...
ينتزع منها صفات كثيرة وانت لا يذهب عليك ان ... وان الذات الواحدة ...

واحد لا يصلح لان ينتزع منها امور كثيرة فانه لما في مرتبة الذات ما لم تكن فيه تلك الكثرة تمام حقيقتها ويكون كل واحد
واحد من المفهومات المنتزعة بعض تلك الحقيقة وهذا ضروري واذا امتنع انتزاع المفهومات الكثيرة
بهذا الوجه عن الواحد البحت فمنشأ صحيح لانتزاع بهذا الوجه لا بد من التكثر في مرتبة الذات فقد لزم التركب
الذهني التركيب الخارجي وان العكس فلعله من هذا الباب ثم ما ذكره الا ان كلامه منقبض الا ان يقال
ان يقول لا نجوز الاتحاد بين الحقيقة الجنسية والفصلية في الوجود بل في الذات وان الجنس يتحد مع
الفصل ويصير هو هو وان النوع امر واحد وذلك الواحد بعينه الجنس وبعينه الفصل في حال لا يبعد ان
يصير هذا الواحد موجودا من دون الكثرة فيه ويكون مصداقا لهذين المفهومين في مرتبة الذات من دون كثرة فيها
ثم توجيه الكلام على الاتحاد لا يتمشى الا على مسلكنا وان الاتحاد بين الجنس والفصل ثم لا بد من انتزاع الكثرة حتى الكلام
مرتبة الذات كيف يصير مطابقه لها غير معقول الا ان يكون هناك كثرة في مرتبة الذات لكن بحث الشيخ و
امثال المحققين معروف على ان الجنس مع الفصل متحدان وجودا وذاتا والله اعلم هذه المباحث ان الله قوله
ولا يستحيل ان يكون شي واحد حدان الخ جواب عن استدلال القائلين بتغاير الحد بالاجزاء الخارجية والحد
بالاجزاء الذهنية متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لان الاجزاء الذهنية هي الاجزاء الخارجية ماخوذة لا بشرط شي فالتغاير بينهما
بالاعتبار وتعدد الحدود والحقيقة لمية واحدة التي هي بالاعتبار لا استحالة فيه وتقرير استدلال المستدل ان الاجزاء الخارجية
متباينة وجودا وذاتا وجعلا ولهذا فقد تقدم احدها وتحقق الآخر لو ما كان بهذا الشان لاتحد اصلا لا وجودا ولا ذاتا ولا
جعلا وهل هذا الا كما يقع صار الوحش انسانا لا يمكن حمله ذلك باعتبار اخذه واذا امتنع الاتحاد بينها ولو اخذت لا بشرط
شي امتنع الحمل بينها وبين الكل فلو كان لماهية واحدة اجزاء خارجية حتى ... اجزاء عقلية من تمام مهيتها انه كانت
متباينة وتعددت الحدود والحقيقة الماهية فيلزم تعدد الحقائق واذ قد ... على هذا النمط فلا يمكن الجواب الا بمنع استلزام
اتحاد الحقائق المتباينة في الذات والوجود في مرتبة من المراتب لعل العقل المتوسط لا يقبله وبعده مكابرة فاضحة ونعود الى
هذه المباحث ان شاء الله تعالى قوله وما وقع من تحديد البسائط هذا جواب عن استدلال المذهب الثاني وحاصله منع
تحديد البسائط حدا حقيقيا بل تعريفات البسائط كلها رسوم تشبه بها الحدود بالمجاز والعلاقة تشبيه العوارض بالذاتيات قوله
قال الشيخ الرئيس في تعليقاته حد له اجزاء لعل المراد بالاجزاء الاجزاء الخارجية كما ان المراد بالبسيط البسيط الخارجي على ما
هو مبني التحديد وحاصل ان الحد قد يكون له اجزاء خارجية يلتئم منها الحد والمحدود ولا يكون له اجزاء كذا اذا كان بسيطا خارجيا
فانه قد تقدم فيما نقلنا من كلام الشيخ ان اجزاء الحد بجامع اجزاء الحد لا يكون بعضها محمولا على بعض ولا على الكل الذي هو الحد بل
الذهن يخرج هناك شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا مقام الفصل يعني ان البسيط شي واحد نفسه الجنس ونفسه الفصل وهو امر واحد
محض وليس هناك اجزاء يلتئم منها البسيط والعقل يخرج له مادة وصورة تقومان مقام الجنس والفصل ويكون الشبح
عند العقل لا بحسب الواقع فلا يكون اجزاء حقيقية بل امور متحدة وجودا وذاتا وبه الحد الملتئم لها الاجزاء الذهنية قال الشيخ
الفصل المشهور ومبان الفرق بين المادة والجنس من الهيات الشفاء واما ما ذاته بسيط فهي ان العقل يفرض فيه
مع ... على النحو الذي ذكرنا قبل هذا واما في الوجود فلا يكون فيه شي متميز هو جنس وشي هو مادة فقد خرج هي حاصل
... اجزاء متميزة يلتئم منها البسيط كالمادة والصورة الا في اعتبار العقل واختراعه بخلاف الحد فانه لا بد ان يكون له

اجزاء متميزة بلميم سيما بعد وعلى هذا فلا تامد في كلام الشيخ على ان البسائط لا حد لها بل يوبد بكلامه على ان البسيط لا حد حقيقي لم يمكن
بعيد الشبه التلازم الى الشيخ لا تخلو عن كلفة فانه قد صرح في الشفاء ان المقدار جنس وان الخط وجود وهو مقدار فقط بلا زيادة
وكذا صرح بان اللون جنس وليس وجود وهو لون فقط فيكون هذه المفهومات اجناسا ولا يمكن اخذها مواد افلا نوع اسع
المنتزعة عنها اب لا خارجية مركبات ذهنية والله صرح وعقد مباحث فيه بان المقولات العرضية اجناس عالية وصرح ان الاعراض
ليست مركبة من المادة والصورة والذي يظهر من كلام الشيخ ان مذهبه هو المذهب الثاني لو اركان باطلا او حقا فقدر قوله
قال الشيخ ابو نصر في تعليقاته البسائط هذا الكلام منه كالنص على ان البسائط الخارجية بسائط ذهنية لا جنس لها ولا فصل فلان
يمكن حينئذ المولات قوله القول تركب الاعراض من المادة والصورة بعيد ولم يصل كلامه الى حد يتحقق ان مذهبه ماذا قوله
والاقسام على الاول اه قد اخذ احد البسيطين مع احد المركبين واحد المركبين مع احد البسيطين وهذا الاحتمال لكنه ولذا قال
تنبيه اي تنبيه تفصيل هذه الاقسام مختلف اعتبارا بل لا اختلاف فيها الا لفظا بل الاقسام على المذهب الاول بلثة وعلى الثاني اربعة وعلى الثالث
اثنان قوله وفي التصور المفصل انما يلتئم بحداه قال في اي نسبه عدم صدق بعض الاجزاء الخارجية انما هو في الماهية الحقيقية
والحد من حيث هو حد مقابله اعتبار به ولعله قصد بهذا دفع ما يرد ان اجزاء الحد بعضها محمول على بعض فلا يكون اجزاء حقيقية والحق
انه لا ورود له حتى يحتاج الى هذا التكلف الذي ارتكبه لانك قد علمت سابقا ان الحد من حيث انه حد لا يحمل اجزاؤه ما عليه ولا
بعضها على بعض اذ لا اتحاد في الوجود بينها هذا النحو اصلا فتدبر **المقصد الخامس** في تقسيم الاجزاء
قوله ليحصل تلك الاقسام اه قال في اي نسبه التقسيم على قول المصنف ثنائي وعلى المشهور ثلاثي وعلى الاظهر ثنائي فحصل الاقسام
بالنظر الى التقسيم المشهور والموافقة مع المشهور وانما نسب اللفظ بالنظر الى التقسيم المصنف اراد بالموافقة مع المشهور الموافقة
في اسم المتداخلة قوله لانه لا يكون الا في المركب اه لعله اراد من الموصوف الموضوع ومن الصفة الوصف والا فلا يصح الحكم
كليا بامتناع تركب الماهية من الموصوف والصفة فان الهيولى موصوف والصورة صفة فتامل قوله فالاجزاء المتداخلة
يشملها اه هذا غير صحيح لان المصنف فسر المتداخلة بما يصدق بعضها على بعض وفي المشهور ما يكون بينهما عموم مطلقا وفي
كلا التقديرين لا بد فيه من الحمل فلا يكون الاجزاء عقلية والتوهم المبني لا يجدي الحمل الذي يكون في الصفات الا ترى ان
اللوازم محمولة على الملزومات مع ان الملزومات علة على ما هو المشهور او تحمل الصدق على ما يشمل الحمل الاشتقاقي
فيصح ما قال المحشي ان المتداخلة من الاجزاء العقلية فتامل قوله وفيه نظر لا خلاف جهة العموم والخصوص كذا في الحاشية
نعم ان جهة الخصوص في كل في الفصل في الاخر فمن جهة الخصوص كل يرفع ابهام الاخر فلا ورود قوله وهي انه اذا كان
احد الاعمين جزء اه هذا انما يدل على ان الماهية لا تتركب من الاعمين من وجه من جهة عمومهما بل من جهة خصوص احدهما
وعموم الاخر وهذا غير المدعى فان المدعى ان الاعمين من وجه لا تتركب منهما ماهية حقيقية اصلا لا من جهة لا من جهة
عمومهما ولا من جهة الخصوص كما سيظهر لك في المقصد الثالث والتاسع قوله كانه اراد بالتمايز التعقلي ان يكون كل
منهما محسوسا اه انه اراد بالمحسوس المحسوس بالذات لما يدل عليه قوله فان المحسوس هو الجسم التعليمي من عوارضه وعلى هذا
الا فلا يصح للمثابرة بالبدن والنفس فان البدن ليس محسوسا بالذات انما المحسوس حسبه التعليمي لعوارضه لما زعم او
الالوان والسطح لما هو التحقيق وان اراد بالمحسوس اعم مما هو محسوس بالذات او بالعرض فلا يصح مثل المتمايزة في العقل
بالهيولى والصورة فان الصورة محسوسة بالعرض فتامل **المقصد السادس** الماهية الجسمية

قوله وما ذكر في تفسير المركب هذا هو الاشكال الذي تقدم

الماهية الممكنة من حيث هي مجعولة ام لا **قوله** وملخصه ان المستدل اراد بهم **قال فيه** اي منشأ توضيحه ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري واجب
فلا يمكن ان يتعلق به الجعل لانه لا يتعلق الا بما هو ممكن ولو سلم تعلقه به فعند ارتفاعه لزم سلب الشيء عن نفسه الذي هو مقابل ونقيض ثبوت الشيء لنفسه
وهو مع لا يجب الواقع فقط بل يجب الفرض ايضا فنظر المستدل انما كان الى استحالة لا الى تعلق الجعل بثبوت الشيء لنفسه كما وقع
توهما مقد المفصل نعم جاز سلب الشيء في نفسه بمعنى رفعه بالكلية لجواز مقابله الذي هو تقرر الشيء في نفسه لا سلب البسيط والسلب العدولي
كلاهما مستحلان لا السلب العدولي فقط انه ذاتي لا يذهب عليك ما فيه من الاختلال لان كون ثبوت الشيء لنفسه واجبا ام
كيف وقد تقرر ان ثبوت الشيء لنفسه يستلزم لثبوت المثبت له وان ما هو لا شيء محض لا يصلح لان يجب له شيء وكل مرتبة امكانية جائزة
العدم والنسبة فثبوت الماهية الامكانية لنفسها جائز للاعتبار بارتفاع مصداقه الذي هو تقرر الماهية فلا يكون واجبا لان
الواجب ما لا يجوز عليه جميع انحاء العدم والليسية واذا جاز العدم والليسية على الذات انتفى الثبوت وصدق نقيضه الذي
هو سلب الشيء عن نفسه فسلب الشيء عن نفسه جائز نعم لا يصح ثبوت هذا السلب على طريق الايجاب العدولي لان الايجاب يقتضي ثبوت
الموضوع وعند ثبوته لا يمكن السلب لنفسه **توهم** فان سلب البسيط والسلب العدولي كلاهما مستحيلان **فقد زعم** لو قيل ثبوت
المعدوم متكئا على الوجود وقيل لوجوب هذا الثبوت وعدم احتياجه الى مقتض كان ثبوت الشيء لنفسه وثبوت ذاتياته
واجبا وسلب الشيء عن نفسه مستحيلا فمجعولية ثبوت الشيء لنفسه وذاتياته بجعل مستأنف بعد مجعولية الذات مستحيل
قطعا والا لزم انتفاء هذا الثبوت بانتفاء جاعله مع ثبوت الذات في نفسها وهو مح **قال في** اذن ان ثبوت الذات لنفسها
وثبوت الذاتيات لها مجعول بجعل الذات لان انتفاء هذا الثبوت بانتفاء الذات ممكن دون انتفائه مع تقرر الذات
فتحتاج الى جاعل يجعل هذا النحو من الانتفاء وليس ذلك الجعل الا تقرر الذات فهذا الثبوت مجعول بجعل الذات ثم هذا الثبوت
حكاية عن الماهية المتقررة فمجعوليتها نفس مجعولية هذا الثبوت اذ لا معنى لمجعولية الثبوت الذي هو امر غير مستقل حاك الا تقرر
مصداقه بحيث يصلح معنونا لهذا الثبوت ويصح انتزاع هذا الثبوت عنه فاذن ما في المجعول نفس تقرر الماهية جعلا بسيطا
فهذا الجعل البسيط نفس الجعل المؤلف بالنسبة الى هذا الثبوت بالذات لا ان المجعول بالذات موجودية الماهية فهذا
الجعل بالذات جعل مؤلف بالنظر الى الوجود وجعل بسيط بالعرض بتقرر الذات في الماهية وجعل مؤلف لهذا الثبوت بالعرض
هذا ما اقتضه الفحص في هذا المقام **تنبيه** الاعاجيب التي لم يسمع الحوته ما في الافق المبين حيث قال لعلك تقول الشيخ المتحقق
ان سلب الشيء عن نفسه انما يصح مطلقا اذا كان وجود الشيء بحسب مرتبة فلم يصور صدقه اصلا فاما في الماهيات الممكنة فانما يصح
اعتبار الوجود فقط اذ يصح سلب المعدوم عن نفسه فضلا عن الذاتيات وربما لصدق السالبة بانتفاء موضوعها وذات
الممكن لا تابى العدم ولذلك لم يكن شيء من الممكنات هو هو لذاته فليستقيم عدم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه وبين ذاتياته
وذاتياته **ثم قال** بعد كلام فتراح ان خلط الذات في الذاتيات لا يكون بمعنى او انتفاء الجنس النظر الى
ماهيته من حيث هو غير ممكن الدسلاخ من ان يكون بعينه لحاظ انها بها وانما يلزم فانما يلزم من ملاحظة معنى
او انتفاء المعنى لا ان ليس بحيوان لا يصح صدقه اليه الحمال من جهة الخلط وان تحرج لحاظ
تقرر الموضوع فما يستدعيه انما هو تقرر ذات الموضوع بسبب **اقول** الصدور عن العلة باب التقرر
فقط حيث او امكن التقرر بنفس الذات من غير علة مكفي **عشيه** ان ذلك الامر ليس من جهة خصوص
ما يجعل خصوص صفة الطرفين بل من جهة استدعائه على طبيعة الربط الايجابية فان لو قيل

صدق خصوص الحمل لذاتيات الماهية بخصوصية حاشيتي الموضوع والمحمول على مجعولية الماهية وصدورها عن الجاعل انما هو
بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من حيث عدم تقرر الماهية الامكانية بنفسها ومطلق كون الربط ايجابيا لا بالذات
من جهة خصوص الخليط وخصوصية حاشيتي الحمل فلا احتيج الى توسيط الجاعل المؤلف للخليط بين الطرفين ولا الى
اعتبار جاعل بسيط للذات فالى جاعل للعامل بمعنى الاول ثم هو يجعل انسان او حيوان لمجعولات
مؤلف اصلا ولا يلتبس في ذلك الجاعل البسيط اشبع وكلامه هذا كما نقلنا عنه مبنيا على الاستناد لا ل
بان النظر الى الماهية لا يكفي انسلاخها عن نفسها وعن ذاتياتها فلا يكون ثبوتها مجعولا وعلى الجاعل بان اى جهة
بسبب الا الى احتياج الماهية لا الى مجعوليتها وصدورها فكل بالنظر الى مطلق الربط الايجابي لا الى خصوص
اى شيئين فليس خصوص الذاتيات للذات بما هو خصوص هذا الثبوت مفتقرا لا الى تقرر الذات و
لا الى صدورها لكن افتقر مطلق الربط الذي يتحقق في ضمن هذا الثبوت الى التقرر الصادر عن الجاعل
فمصاحبة هذا الثبوت بما هو هذا الثبوت لصدور الماهية اتفاقية وانت لا يذهب عليك ما في هذا
الكلام من الفظاعة والسخافة وهو مستمر على عادته الشنيعة وسنته البارية عند ما يحاول القوم وادعاء
نوع من الغنى عنهم هو خلاف على القوم اما في الاستدلال فلانه ما ذا اراد ان اراد ان لحاظ الذات غير
منفك عن لحاظ الذاتيات فهذا لا يوجب عدم الفاقة الى المقتضي المصدر وان اراد ان لحاظ الذات
حاكم بان سلب الذاتيات والذات غير ممكن حتى يكون الايجاب واجبا مستغنيا عن المقتضي فهو ممنوع
فان لحاظ الذاتيات ليس بحكم انما الحكم ثبوت الذاتيات لها بالبديهة واما ان هذا الثبوت
وجب او ممكن فلا يحكم به البديهة بل هو حاظر بان النفي يحكم بامكانه والفاقة الى الجاعل وهذا ظاهر جدا
لكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور واما في الجعل فلان القول لفاقة هذا الثبوت الى التقرر
المفتقر الى الصدور من دون افتقار الثبوت الى الصدور يلوح عليه اثار البطلان مع الابهام اما
فرع استلزام العام فضلا عن ما ينطق به الضرورة المشهورة والبديهة الغير المكذوبة ان
معيار المفتقر مفهوم الذي يحكم النظر الدقيق والحدس الذي بالاعتماد عليه الحقيق ان فاقة المصداق
بعينه فاقة الثبوت فصدور المصداق هو صدور الصادق فالاعتراف بمجعولية تقرر الذات
اعتراف بمجعولية ثبوت الذاتيات بلا ريبة وشبهة فاذن قد بان لك ان لم يبق
في يد هذا المموه الا ابطال ثم سلك هذا الملبس للباطل لباس الحق والمصور للكذب
صورة الصدق والملمع للزيوف بلمع الجياد للقدح في الصادر النقاد وسيأتي مكر اخر وذلك
فيما نقلنا عنه صدق سلب معدوم ما عن شيء من حيث هو انما يصح صدق حمله عليه ايجابا لي
متعضا او اقتضاء لو كان صدق ذلك السلب من جهة ان الموضوع بحيث لو لوحظ نفس ذاته
من حيث هو هو لم يمتنع بالنظر الى ذاته ان ينسلخ ذاته عن المحمول الا اذا كان امكان
صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع لانه ليس ذات الموضوع ومن البين ان صحة سلب
المعدوم عن نفسه او عن ذاتياته عنه انما هي من الجهة الاخرى لا من جهة امكان المفارقة بالنظر

السنخ من اخراج الاقوال الثبوتية المزخرفة والاقاويل السفسطة المموهة حيل ... ربنع الله فداي

بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هي وهذا سخيف جدا وليس من المتحقق عند المرء على فضلا عن البالغين ان صدق السلب بای نحو

كان يوجب انفكاك الثبوت على ما تقرر في الطبيعيات واذا كان الثبوت ممكنا لا بد له من موجب يجعله بهذا النحو من السلب

فصدق السلب باي نحو فرض كان مجعولا بجعل الجاعل غايته ان في الباب ان الجعل ههنا هو جعل الذات فانه نحو

الجعل لهذا السلب اولا ثم ثالثا ان المركب اما يكون البطلان بطلان الاجزاء لا البطلان مع تقرر الاجزاء فلم يحتج المركب الا الى

جعل العدم على الاجزاء لا الى جاعل آخر وحينئذ ان تعارف جواز البطلان على المركب ليس بانسلاخه عن تقرر الاجزاء

بل بطلان الاجزاء فلا يحتاج الى جعل جاعل فكذا ههنا فافهم ولا تغفل عما قيل او يقال **قوله** لم يتقولوا بانها غير مجعولة

قال اي شيء تعلل بعض المحققين نسبه بجعل البسيط بالجعل الابداعي اضافة عن ذلك قوله اي شيء قد يكون اختراعيا

بافاضة الاثر على القابل كالصورة والاعراض على القابل لها وقد يكون ابداعيا اي والاثر ليس من القابل

وعند صاحب التحرير هو جعل البسيط تقدس عن شوائب الكثرة متعلق بالذات بالشيء فقط هذا هو ان شيء الفقيع

في الشيء والاول هو في الحقيقة بعض ببعض اوصافه اعني كونه شيئا او هو الموجود او غيره اعني وفي كلام هذا المحقق اشارة

الى ان الجعل المؤلف لا بد فيه من قابل متقرر يجعله متصفا به كما ان الصانع يجعل الثوب المتقرر مصبوغا وهذا ظاهر

جدا فان تصيير شيء شيئا لا يعقل الا بان يكون للشيء الاول تقرر قبل الاتصاف بالثاني فعلى هذا الجعل المؤلف ان تعلق

بالموجودية اذا كان لها تقرر قبل دون الاتصاف بالموجودية وهذا التقرر اما تقرر في الذهن فالجاعل تصير هذا الثابت

الذهني موجودا في الخارج او يكون تقرر آخر كما يراه اهل التحقيق وقد مر من قبل الكلي على الاول لا بد ان يكون الموجود

الذهني موجودا مجعولا بالجعل البسيط وهو خلاف مذهب المشائين وا... قالوا ان الجاعل يجعل الاشياء المحض متصفا

بالموجودية فيصير موجودا فما يمجه الذهن المستقيم ويكذبه الوجدان السليم وهذه الضرورة تلحقها بعد فرض

تلك الماهية هذا الكلام يدل على ان هذه الضرورة ليست ضرورة ذاتية بل ضرورة مشروطة بتقرر الماهية في لا يصح

استغناء كون تلك الماهية ماهية عن جعل الجاعل مطلقا انما يصح الاستغناء عن جعل مستانف عن جعل تقرر الماهية في قد

اتضح الحق وبطل ما كانوا يصفون **قوله** ثم السلب ههنا ليس مقابل الايجاب اه قد زعم البعض ان المراد ههنا سلب

الشيء عن نفسه في مرتبة الذات مقابل الا اي في المرتبة ولا ان في الاستحالة مع تقرر الدليل مطلقا ولو كان ثبوت

الذات لنفسها او الذاتيات لها بالجعل لا يصح سلب الذات عن نفسها وسلب الذاتيات عنها في مرتبة الذات

وهذا محال وقد رده المحشي ان الكلام ههنا في ثبوت الذات لنفسها والذاتيات لها بمعنى اي وكلها لا بمعنى حمل هذا

عليها فلو كان هذا الثبوت بجعل الجاعل لم يكن عند ارتفاعه هذا الثبوت بل نفسه هو سلب الا يدل الا سلب الغير الحمل

مع مناقض الملازمة فلا بد من الحمل على السلب بمعنى سلب الاتي ولا يصح سلب الغير وخرقه هذا السالك نقول ان نحوه من نحو شيء

انما يتعلق اذا كان لذلك الشيء تقرر بوجه من الوجوه ضرورة ان المعدوم المطلق والا شيء المحض لا يصح عليه حكم نحو اصلا

وقد اعترف المحشي في المرصد السابق ان الوجود شرط في شيء في اذا لم يكن للماهية تقرر بوجه من الوجوه لا يصح الثبوت في المرتبة

لانتفاء مصداقه وهو العقد فيه عند كونها لا شيئا محضا نظرا في امتناع السلب في المرتبة عند عدم الموضوع في لا وجه

للعدول فان المنع على بطلان اللازم لازم على كل تقدير وثانيا نقول ان مقصود المستدل ان ثبوت الذات للذاتيات

في الخارج لو كان بجعل لصدق سلبه في مرتبة الذات فان ارتفاع الذات عن الخارج لا يوجب ارتفاع الثبوت في المرتبة

بل يكفي ملاحظة الماهية للثبوت في المرتبة فتامل بالاقتصاد قال اي شيئية لا يصح الملازمة المذكورة في الدليل وذلك لانه لا يلزم على
تقدير ان لا يتعلق الجعل بها الا انه ان لا يكون الانسان من حيث هو انسان انا الانسان الا ان تقع كلما هو في مرتبة الماهية فهو في الماهية في المرتبة
المتاخرة عنها من غير عكس ولا شك ان مرتبة تعلق الجعل وعدمه متاخرة عن مرتبة الماهية فاذا لم يكن الا انسانية بعدم تعلق الجعل بها
لم يكن في مرتبة الانسانية من حيث انها ق ووجه الضعف ان القدر الضروري ان ما هو في مرتبة الذات يلزم ثبوته للذات
انما لو ثبت ولا يلزم من ذلك ثبوته عند عدم تقرر الذات وليستها المحضة فان ارتفاع الثبوت لبطلان الذات لا يوجب
سلب الثبوت في مرتبة الذات اي سلب العينة ذاتية وهذا ظاهر جدا والتحقيق انك قد عرفت ان مصداق الثبوت في المرتبة
ذاتية الثابت للشيء فالثبوت في المرتبة ايضا وجدت تلك المرتبة فان وجدت في الملاحظة ثبتت الذاتي فيها وان وجدت
في الخارج ثبت فيه فلو كان هذا الثبوت مجعولا لكان في الملاحظة مجعولا لجعل المرتبة في الملاحظة وفي الخارج بجعلها في الخارج فاذا
ارتفع الجعل ارتفعت تلك نفسها فيصدق السلب فاذا ارتفع في الخارج ارتفع هذا الثبوت عن الخارج فيلزم في الخارج الحكم بعدم
الذاتية واذا ارتفع الجعل بوجودها في الملاحظة ارتفع هذا الثبوت عن الملاحظة مع بطلان اللازم غير ظاهر لان اللازم بارتفاع
الجعل رأسا على الوجود في مرتبة الماهية الخارج صدق سلب الذاتي عن مرتبة الماهية الخارج وان بقي ثبوته في الملاحظة وهو الامر ولا يلزم
عدم ثبوته في الملاحظة فاللازم غير مستحيل والمستحيل غير لازم فالاولى ان يورد على سبيل الترديد قوله لعل المقصود
منه ان الماهيات سواء كانت بسيطة او مركبة قال اي شيئية هذا التوجيه موافق لما هو المشهور ولما اورده المحقق في تحرير
المسئلة بلا كلفة واما توجيه قدس سره فمع بعده عن عبارة المتن ليس بخاف ولا ارتباط القوم انه من المحقق قدس سره
حمل كلامه على الدعوى التي ادعاها بان الدليل المذكور لا يثبت الا ان فانه اي حيثية كون الا ماهيات او الوجود مجعولة
وهي حيثية مخصوصة فلم يلزم مجعولية الماهيات كلية بل انه يلزم مجعولية بعض الماهيات واورد على المحقق قدس سره اولا بعدم عن
عبارة المتن وهذا ظاهر فان حمل قوله على البعض بعد كل البعد وثانيا بانه خلاف المشهور وهذا هو الذي اشار اليه المحقق
قوله هذا انما يقتضيه توجيه المحقق لما اورده المتن في تحرير المسئلة والمشهور هيهنا ان اقسام المذاهب ثلثة ثم حمل المذهب الثاني
القول بالجعل البسيط وان كان يمكن في كلام المتن لكن لا يمكن حمل ما هو المشهور عليه على ما نقل قدس سره لان الاستدلال
المشار اليه بقوله اما البسيط فلانها لو كانت لا يقيد الجعل البسيط فان الاستدلال انما يحوج الى جعل الجاعل مطلقا سواء كان
جعلا بسيطا او مركبا ولعله لهذا لم يلتفت الى توجيه هذا المذهب الى الجعل البسيط لان هذه المذاهب الثلث انما هي بعد الاتفاق
على الجعل المؤلف في زعمه واما القول بالجعل البسيط فخارج عن هذه المذاهب غير مذكور هيهنا وقد فصلناه في حاشية شرح حكمة العين
وبين بخلاف الواقع بين الاشراقيين والمشائين فتامل قوله وما ذكر من الاستدلال هو الزام قال اي هذا
هذا الزام مشهور من القائلين بالجعل البسيط على القائلين بالجعل المؤلف وفيه عدم تصور معنى الجعل المؤلف فانه يجعل
الشيء شيئا وانه الماهية الجملية اي الاتصاف من حيث هو مرات للاحظة الطرفين وغير مستقل بالمفهومية وهذا الاول الى
الجعل البسيط وجعل الشيء انه اي اراد قوله وانه الماهية الجملية ان اثره مفاد هذه الهيئة الذي يعبر عنه الكائنة لهاذلك ان
قوله الزام القائلين بالجعل المؤلف ان الجعل المؤلف ينتهي بالآخرة الى الجعل البسيط لان المعول على هذا القدر الصادق
الماهية بالوجود فان الجعل صيرورة الماهية موجودة وذلك ان الاثر للجعل المركب فاثره الذي هو مفاده ومصداقه امر
غير ليس الا نفس تقرر الماهية اذ ليس هناك شيء يكون مصداقا سواها اذ لو لم يكن المصداق نفس الماهية المتقررة بل يكون معه شيء

حيثية زايدة واخلفه المصداق وكل حيثية زائدة يكون متأخرة عن الموجودية ولا اقل من ان يكون معها اذ من المحال ان
تتصف الاشياء المحض بصفة ثبوتية اصلا فلا يصح دخولها في المصداق فان مصداق الموجودية نفس الماهية الموجودة
فيكون هي مجعولة فقد لزم الجعل البسيط بالجعل المؤلف فتم الالزام فافهم قوله ومنها انا اذا تعقلنا ان نقول اه لعل ان
المجعول بهذا التعلق بالجعل المؤلف اتصافها بالوجود حكاية واثره مفاد ما هو صيرورة الماهية موجودة لا الاتصاف بالماهية
مثبتة موجودة ولا يكون اثره نفس تصور الاتصاف وخروجه من الليس المحض الى الايس حتى يلزم الجعل البسيط ومن ظاهر فلا
تتم الالزام الا بالرجوع الى ما ذكرنا في الصراع فافهم قوله فلا يرد ان النزاع في مجعولية الماهيات الممكنة اه قد وقف المحشي
ظاهر الفاظ المورد ولو اورد بان الكلام في الماهيات الموجودة في الخارج بان انفسها مجعولة او اتصافها بالوجود والذي
لزم من الالزام المذكور لو تم مجعولية مرتبة الاتصاف التي لا وجود لها في الخارج فلا تتم الالزام نعم لو تم لزم استيلام الافول في
ان لا يكون اثر الجعل امرا ثابتا وهذا الاشكال آخر لو تم هل المذكور الزاما لا فتامل قوله هذا اذا كان التشخص مركبا اه
يعني ان التشخص اذا كان مركبا في الخارج عن الماهية والتشخص يصح القول بان المجعول كون الماهية متشخصة فلم يلزم الجعل البسيط واما
اذا كان التشخص عبارة عن الماهية المتميزة فمجعوليته يعني مجعولية الماهية فالاعتراف بمجعولية نفس الهوية اعتراف بمجعولية الماهية
جعلا بسيطا وكذا اذا كان مركبا عقليا لان جعل الكل هو بعينه جعل الاجزاء الفعلية وهذا هو ما قال ان الماهية التشخص الكائن
مركبا عقليا فجعله هو بعينه جعل الاجزاء العقلية لانها ذاتا جعلا ووجودا وان كان عبارة عن الماهية النوعية فجعله جعلها بالعرض
ثم حمل كلام المصنف على تركب التشخص في الخارج وكون المجعول صيرورة الماهية متشخصة بعيد كل البعد مع ان المصنف غير قائل بتركب
التشخص في الخارج وكلامه صريح في ان المجعول نفس الوجود الخاص وهو اعتراف بالجعل البسيط فهذا انما هو حمل على
المصنف لم يحمل المذهب الثالث القول بالجعل البسيط بل الظاهر انه نقل صلاحية الماهية الكلية لمجعوله فرد بان المجعول
هو الوجود الخاص المتعين بذاته على ما هو راي الاشراقية لا الماهيات التي لا وجود لها على راي من اثبت الموجود وعدم جعل الماهية
البسيطة التي هي عين الوجودات الخاصة فتامل قوله كان المراد منه ان الجعل لا يمكن اه نعم ان صاحب هذا
المذهب قائل بالجعل المؤلف وبنى على ان الماهية البسيطة لا يمكن ان تتعلق الجعل بنفسها اذ لا نسبة فلا امكان فلا مجعولية
انما المجعولية للاتصاف كخصوصية زائدة عليها كالوجود ونحوه بخلاف الماهية المركبة لان وجه خصوصيتها قيام بعض الاجزاء بالبعض
فهناك بين الاجزاء نسبة فيعرض لها الامكان فيصح تعلق الجعل بين الاجزاء انفسها وتكون المركبة صيرورة بعض
الاجزاء متصفة بالبعض الآخر قوله اولم يرد ايراد هذا القدح والوجه الاول هنا ما قوله اشار الى ان مرجعه الحيثية
تعليلية متعلقة بالمحمول الاطلاقية نعم لو لم يكن الحيثية الاطلاقية والانحصار حاصلا في القسم الاول باثر ملكي
لنقض ان يصح لا يخالف القسمين السابقين فانهما الضرورة لعوارض نفس الماهية كاللوازم معينين كعقد الوجود وغيره
وهذا الكلام ان لا يلزمه الاقتضاء امر خارج عن مصداق اللوازم فان المصداق نفس الماهية المعمورة المنحوبة بحيثية
الذات كما انها تنتزع عنها ما كان مجعولات الا الحكم بالملازمة بحسب الخارج لا من فرق بين ما هو من الذات في المطلق
واما ما يتوهم من الكلام بانه لا يخرج عن المسوق الى على الاول فان الدليل على ان اللوازم الماهيات والاولى
الماهية بحسب نفسها وقال كما انها لوازم ومصداق الحمل فيها نفس الماهية بجعولية ومفهوم المحمول مع الاقتضاء الى الماهية
المحيط لا مجعولة كما لا يصح لها وصدق الحمل لكونها من الطبائع الامكانية والاولى متفردة لها الا بالمجعولية

باعتبار الحيثية فضلا عن الوجود ومع ذلك استندنا لوازم الماهية الى الفضل المنتهية من الجهة اقتضاء ما
للتي كان من غير ... فيه مطلق الوجود وكل ما يبلغ اليه بلحوق الفاعل ويتهافت ما خط الاجمع

لا من حيث ان ذاته احدي حاشيتي هذا الحمل بخصوصه ولا يستدعي الا مطلق الرابط لا ما هو مطلق الرابط الا انه في ذلك لا من
حيث خصوصيته الا بالقياس بالعرض على ما يقاس بالذات ثم قال بعد نبذ من الكلام وان قلنا بمدخلية الوجود فيكون
مصداق الحمل ماهية الموضوع المتقررة بالجعل ومفهوم المحمول اقتضاء ما لا له باعتبار مطلق الوجود للخلط والكان خصوص
احدي الوجودين مما لا مدخل له فيه انتهى اقول ومن البين الذي لا يكاد يخفى ان المصداق ما يقصد عنه الحكاية وتثبت الحكاية
بالمطابقة وعدمها ولا ريب ولا ارتياب في ان يروم الراموف من الخاصة والعامة والمترع عين ما عنه الحكاية
في قولنا الاربعة زوج عين اتصافها بالزوجية ولا شك ان المتصف به نفس الاربعة لا الاربعة المقيدة بالاقتضاء اذ ليس
من لا يرى اقتضاء الماهية يحكي بهذا الحمل ولو كان الاقتضاء معتبرا في المصداق لما صح منه الحكاية على هذا النمط او لا
فعلم ان الموصوف بالذات من دون واسطة في العروض نفس ماهية الاربعة فمنهما من حيث انها موصوفة بالزوجية ومصحح
لانتزاعها المحكي عنها بهذا العقد فلا يمكن من الغافلين الذين يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا او يمنون انهم بعدو ومن
الفلاسفة بما لم يحصلوا اما ثم ان في لوازم الماهية مذاهب الاول انها غير مجعولة اصلا لا بجعل الذات ولا بجعل مستأنف
من اللزوم وغيره زعما منهم بان اللوازم والذاتيات واجبة الثبوت والمفتقر الى الجعل ما يكون في حد نفسه الامكان
ذاتيات بما قد عرفت في جعل الماهية الذاتيات قد خرجت عن العهدة في ابطال هذا الرأي والثاني المشهور
بان الضرورة حاكمة بان ما هو خارج عن الماهية والحقيقة مفتقرة في تكونه لها الى جعل الجاعل وبناء على هذا الرأي قد قال
من قال يجوز ان يكون الوجود زائدا على ذات الحق جل وعلى ولا يكون في اتصافه به محتاجا الى جعل الجاعل لانه من لوازم
الماهية للاول الثالث المذهب الثالث انها مجعولة والجاعل المقتضي نفس اللزوم اقتضاء تاما بحيث لا يمتنع الانفكاك
ثم جمهور المتمذهبين بهذا المذهب قالوا جهة اللزوم مقتضية بشرط الموجودية والوجود من شرط الاقتضاء كما في
سائر العلل وذهب بعضهم الى ان المقتضي نفس الماهية المتقررة حال الوجود والوجود من مقارنات المقتضي وكل
منهم مختلف بخلاف في الجعل فمن ذهب الى ان الماهية مجعولة وان الجعل نفس تقرر الماهية المتقررة جعلها مقتضية للوازم
لانها صارت واقعية فلا منع من الاتصاف باللوازم الى امر زائد ومن ذهب الى ان المجعول بالذات اتصافها
بالوجود ذهب الى ان المقتضي الماهية من حيث الوجود لانها صارت واقعية بهذا الاتصاف ولا المقتضي دونه فكن نباذ الخلاف
على هذا الوجه كذا نسبه صاحب الافق المبين هذا الرأي الى الشيخ لانه قائل بالجعل المؤلف والحق استدل على اشتراط
الوجود في الاقتضاء بانه لو قدر كون اللازم مقتضيا بنفسه وحدها وال انه لم يشترط الوجود في الاقتضاء والمقتضي لزم استفادة
الموجود الذي امر ما ليس بموجود وهو الذي قال لبيد يلزم استناد الموجود الى وفيه ان اللازم منه ممنوعية بل غاية ما
لزم استناد الموجود الى ما ليس الوجود معتبرا فيه شرطا او شطرا والخصم يقول به الثاني ان الماهية نفسها قابلة فلو كانت
مقتضية من دون امر زائد لزم ان يكون لشيء واحد فاعلا وقابلا وهو محال واليه اشار بقوله ولكون الشيء الواحد
قابلا وفاعلا من جهة واحدة وفيه ان المستحيل كون شيء واحد مستعدا وفاعلا لا موصوفا واللازم ههنا هو الثاني لا الاول
فما هو مستحيل غير لازم وما هو لازم غير مستحيل الثالث انه لو لم يشترط الاقتضاء بالوجود لزم صدور الآثار من دون
اعتبار الوجود واليه اشار بقوله وصدور الآثار من الماهية ولعلك تقول ان الخصم لا يرى عدم استحالته لانه يدعي ان الاقتضاء
من الماهية والوجود من المقارنات لكن الحق غير خاف لان الوجود هو مبدأ الآثار فلو كان صدور الآثار من الماهية

من الذات نفسها بمعنى الوجود وقد صار المقتضى الوجود وايضا هو خلاف مزعومهم ثم فرق بين الوجود المطلق ومطلق الوجود
زعم ان الشرط هو الثاني دون الاول لان الاول مبهم فلا يستبد بالفعل وفيه ان اللوازم الخارجية فلا اسناد
الا للمبهم الى المبهم قال ع اي نسبة مطلق الوجود الخارجي مبهم الا ان ابهامه ليس في نفسه ان ابهام الوجود المطلق
في نفسه ولهذا قال الحق اه اي ان الفاعل الفاعلية يجب ان يكون متشخصا لا انها يجب ان يكون موجودة قوله والحق اه
اشارة الى ابطال كون الماهية مقتضية سواء كان الاقتضاء بشرط الوجود او لا بشرطه وحاصله ان العلة
الى علية سواء كانت للواحد بالتشخص او الواحد بالعموم يجب ان يكون متشخصة بديهة فان الفعل يستدعي
ان يكون للمبهم اقتضاء وذلك لو بمعنى تجوز اقتضاء مبهم للمبهم فيتدبر المذهب الثالث واليه
ذهب المصنف كما قال والحق ان الجعل والذي ذكرناه ان اللوازم مجعولة بجعل الملزوم على سبيل الاستتباع
وهو مختار جماعة من المحققين وقد اشار الى برهان هذا المذهب بان اللازم من خواص الماهية
جعل مجرد فيكون هو المجعول لكن هذا الجعل هو بعينه جعل الملزوم لا جعل مستأنف والا لزم صحة التخلف
بالنظر الى نفس الملزوم ووجوده قال لما كانت سواء كان استتباعا متعلقا بالماهية من حيث هي او بجعلها مركبا
متعلقا بها من حيث الوجود على اختلاف القولين فعلى الاول يتصف الماهية بلوازمها بعد تقررها بمعنى
انها تقررت او لكونها موجودة بالوجود ومن ثم تتصف باللوازم وعلى الثاني تتصف بها بعد
مرتبة الوجود وفيه قوله فانها تقررت اولا اليه اشارة الى ان الاستتباع بعد الماهية للوازم لو شك
الاستتباع للموجودية ثم فهم قوله والسر فيه ان الماهية بحسب تقررها الخ وتحقيقه ان تقرر الماهيات
بجعل الجاعل يجوز ان تقرر بحيث يكون محفوظة باللوازم وتقرر بحيث يكون فيه منفكة عنها والتقرر
الثاني مستحيل بالذات اذ لا امكان لتقرر بحيث يكون محفوظة باللوازم فالجاعل انما يوجب النحو
الممكن من التقرر فاوجب التقرر بحيث يكون متصفة باللوازم فجعل الملزوم هو بعينه جعل اللوازم و
لا يجوز ان يتقرر الماهية او لا منفكة عن اللوازم ثم تتصف بها باقتضائه او باقتضاء فان التقرر على هذا
الوجه مستحيل بالذات فافهم قوله وكذا لوازم خصوص الوجود معنى ان لوازم خصوص احد الوجودين
ايضا مجعولة بجعل الذات لان تقرر الماهية في نحو الوجود يكون اللوازم لازمة بالنظر اليه فلا يمكن الا
متصفة بها فيجاب الماهية متصفة بها بعد هذا انما هو في اللوازم التي لا تنفك عن الماهية ولا يتصور
مرتبة من وجودها منفكة عنها وكون لوازم الوجود كذلك جعلها هو بحالها قوله والا لما
اتصف بها الماهية في الذهن اه حاصله لو لم يكن اللوازم امورا اعتبارية بل موجودات عينية
كان الاتصاف بها بان يوجد افرادها وانضمامها في الماهية وينضم اليها فلا يتصف به الماهية في
الذهن واللازم ان تقوم بالماهية الموجودة في الذهن المعدومة في الخارج موجود عيني فيلزم
اتصاف المعدوم في الخارج بالموجود فيه فالفت كون الموجود في الخارج يكفي فيه موجودية فرد
فيه فيجوز ان يكون من اللازم في الخارج ويقوم بماهيته وينضم الى الموجود في الخارج ويكون افراده
بلا خرجه معدومة في الخارج ومنتزعة عن الموصوف وتتصف بها الماهية الموجودة في الذهن فلا يلزم

ولا يستحيله فلك ان الصفة اذا كانت امرا عينيا لا بد في اتصافها بها من قيامه وانضمامه الى الموصوف
فلا يجوز اتصاف المعدوم بها بل لو كانت اللوازم امورا عينية وجب ان
لا يتصف بها الا الموجود في الخارج ضرورة انها الموصوف فلو اتصفت بها الماهية في الذهن لزم قيام افراد
العينية بالماهية الموجودة في الذهن ولزم الاستحالة قطعا وبعد فيه كلام لان عدم كون اللوازم امورا
اعتبارية انما يوجب كونها امورا انضمامية وكون الاتصاف لقيام مبادئها في وجه الانضمام
فلا يلزم ان يكون هذه الامور الانضمامية موجودة في الخارج الا ترى ان الصورة صورة متصفة بالنفس مع كونها
مع كونها موجودة ذهنية فيجوز ان يكون اللازم صفة انضمامية ويكون الاتصاف بها في الخارج لقيام افرادها
فلو اتصف بها في الذهني يكون منتظما اليه بحيث يترتب عليه صدق المشتق وفي الذهن بالقيام افراد الذهنية
فلم يلزم قيام الخارجي بالموجود في الذهن المعدوم في الخارج رعاية مالكه ان يقول ان الامر المنضم انما يكون موجودا
في الذهن اذا لم يترتب الاثار عليه ولا يمكن ان يتصف الشيء بامر منضم ذهني بحيث يلزم الاتصاف اموجودا بامر
مترتب الاثار الخارجية عليه فيلزم الاتصاف الموجود الذهني المعدوم في الخارج بصفة مرتبة الاثار الخارجية
الموجودة في الخارج واما قيام الصورة الذهنية بالنفس فليس بحيث يترتب عليه صدق مشتقها لان الصورة
الذهنية حلم وقيامها بالذهن يترتب عليه صدق العالم لانا نقول لهذا ذهب المحشي الى ان الصورة من
حيث القيام والاكتناف بالعوارض الذهنية موجود خارجي انما هو موجود في الذهن الشيء من حيث
هو مع قطع النظر عن الاكتناف وليس هو حلا ولا يترتب صدق مشتقه عليه وقد عرفت ما له
وما عليه ولا يمكن ههنا القول بان الموجود المنضم الى الصورة العلمية من حيث القيام بها موجود
في الخارج ومن حيث هو موجود في الذهن لان لوازم الماهية يجب اتصافها بها سواء اوجدت
موجودة ذهنية او خارجية فلا بد ان يتصف من حيث انها موجودة مع قطع النظر عن العوارض الذهنية
باللوازم ويوجب القيام اللازم بها بحيث يترتب عليه صدق مشتقه فيكون موجودا خارجيا وهو موصوف
موجود ذهني فلزم الاستحالة وانه قد تم الكلام بهذا التقرير ثم لك ان تقول لا نسلم
ان ثبوته امور اعتبارية وان الامر الذهني لا يتصف بصفة انضمامية بعد وجوده وايضا
ولا فلا نك قد عرفت ان الامر الذهني يتصف بالشيء ويكون هذا الاتصاف موجبا لحمل المشتق عليه
فهذا الكلام القيام كذا وكذا والوجود الخارجي لمثل الصفة الماهية باللوازم ولو اتفاق اثر يجب
بقوم بها في الذهن فانه كذا وكذا والقيام الخارجي في ترتب الاثار فلزم قيام الموجود الخارجي كذا وكذا
او الوجود الخارجي في ترتب الاثار بالموجود الذهني المعدوم في الخارج وهو في قوة المستحيل لانه
القيام موجود خارجي بالموجود الذهني واما ما قيل [illegible] حمل المشتق مطلقا ليس اثرا خارجيا كما
الاثر الخارجي انما هو حمل المشتق في الخارج بان يصدق صدقا خارجيا والاتصاف الماهية باللوازم اتصاف ذهني والحمل
وليس بخارج لان اللوازم ما يتصف به الشيء بالاتصاف الذهني والخارجي ولذا تنعقد باللوازم قضية حقيقية
فلو كان الاتصاف باللوازم اتصافا انضماميا يترتب عليه صدق المشتق ترتيبا على المنضم في الخارج صدق

لا يترتب عليه صدق المشتق يلزم اتصاف الموجود الذهني بكون منضم اليه بحيث يترتب عليه صدقا انتهى م

انتهى مله م

صدق المشتق فيه وعلى المفهوم الذهني صدق المشتق الذهني صدقا واقعيا فلا يلزم اتصاف الوجود الذهني بالصفة العينية
فتامل فيه وتحقيق ان الحكم بالوجود الخارجي للشيء انما هو بقيام الاتصاف الانضمامي فلو جوز قيام الاوصاف الانضمامية بالموجود
الذهني لا يغير صدق الحكم بالوجود الخارجي كما يشهد به الوجدان الصحيح فلا يصح القيام صفة بالموجود الذهني فافهم قوله
وان خرجت عن الوجود الخارجي مراده حاصله لو كانت اللوازم امورا انضمامية لا تصف الماهية بها في الخارج اتصافا انضماميا فلو
تاخرة عن الوجود الخارجي للموصوف اللوازم لا تتاخر عن خصوص الوجود الخارجي للموصوف بل انما تتاخر عن مطلق الوجود وان
القدر الضروري عدم اشتراط خصوص الوجود الخارجي للاتصاف بطبايع اللوازم لا عدم اشتراط خصوص الوجود
للاتصاف بوجه والازم هنا تاخر خصوص الاتصاف بالوجود الخارجي عن خصوص الوجود الخارجي وخصوص الاتصاف
بالوجود الذهني عن خصوص الوجود الذهني والاتصاف المطلق عن مطلق الوجود فتامل قوله فيه مسامحة والمقصود ان
هذا القسم قال اي شيء ذلك الماهية سواء اريد بالهويات الخارجية الوجودات الخارجية او الاشخاص
الخارجية فلك فان الملحوق هو الماهية والوجود والتشخص معتبران في جانب القابل لا في جانب القابل المعنى كلامه هذا
مبني على ان القسم بعوارض الماهية لا بعوارض الاشخاص وللاتم في جعل الاشخاص موضوعه مسامحة وقوله ما التشخص
معتبر ولا يخلو من تكرر فان هذا القسم لا يحتمل ان يكون معلولة بلا لزوم ولو كانت معلولة زائدة فالتشخص ملحق
كما في القسم الاول بل المقصود الماهية اي التشخص كان او الا الاخص تشخص معين ولم يكن منشرا كما في الاستحصاص
فتامل قوله والافالوجود وكونه هذا انما يتم على ما هو المشهور من جماعة منهم الشيخ المحقق والمحقق الدواني وتحقق
فيه ما قد عرفت قوله اشارة الى تطبيق دليلهم اي قطع هذا المراد من قولهم لو كانت الماهية مجعولة لزم ارتفاعه
يلزم سلب الشيء عن نفسه لو كانت المجعولية من لوازم الماهية فعند تصور الماهية تصور ما لزم تصور الماهية لا بماهية ولا يتم بعده قوله غير مجعولة
واتفق ان كلا منهما من العوارض الذهنية الكلام فيه كالكلام في الوجود وقد تقدم تقريره قوله قد عرفت ان الجعل
قسمان اه اعلم ان الشيخ المحقق ههنا الى الجعل البسيط وصور المذاهب الى الجعل المركب وجعل المنازعة لفظية و
تعلم من حيث انه وجد اصحاب هذه المذاهب المقولة قائلين بالجعل المؤلف ثم ان المذهب الحق المقول عنها غير مزاحم
الاشراقيين وقد يكون بين الجعل البسيط والمركب وبين النزاع الواقع بين الاشراقيين والمشائين في حواشي على شرح
حكمة العين قوله فالاشراقيون ذهبوا اه قال اي تحرير محل النزاع ان الاثر بالذات على تقدير الجعل البسيط
هو نفس الشيء من حيث هو والوجود والاتصاف اثر بالتبعية وعلى تقدير الجعل المركب هو اتصاف الماهية بالوجود
من حيث هو غير مستقل بالمفهومية اي مفاد الهيئة التركيبية ونفس الشيء والوجود والاتصاف لا بهذا الاعتبار
اثر بالعرض الاثر بالذات قوله بالفاعل يجعل نفس الماهية الوجود اذ لو كان نفس الماهية مجعولة كانت مجعولة الوجود
والا كانت غيره باطلان يوصل الواجب اولا انتزاعيا فالمجعول الماهية جعلا بسيطا دون الوجود وقد يناسب ان دون الوجود
حق هو الاول والصدر الشيرازي قد ذهب الى ان الموجود بالذات هو الماهية والوجود والماهية موجودة بالعرض
وان الوجود زائد على الماهية كما قد نقل مذهبه وخبوطه فيما تقدم فحاصل بناء عليه ان المجعول بالذات الوجود دون
الماهية واستدل على ابطال مجعولية الماهية بوجوه منها ان الماهية من حيث هي لو كانت مجعولة لكان لها على مقومها
تحقيقه مقدما عليها بالتقدم الذاتي على نحو الذاتي اعني التقدم بالماهية فيكون داخلا فيها وما امكن تصور المجعول
لونه

دون تصور جعل الجاعل وانت لا يذهب عليك ان هذا منقوض بالوجود فان الوجود مجعول عنده جعلا بسيطا فلو كان المجعول
لكان الجاعل مقدما على الوجود الذي هو نفس حقيقته فيكون موجودا قبل الوجود وبعد ما علله بتقدم الذاتي على ذي الذاتي
ولما امكن تصور الوجود المجعول من دون تصور الجاعل وتحقيق الحل انه فرق بين التقوم والتقوم فتقوم الجاعل معلوله تقوم امر خارج
اثره وخروج المعلول الذي هو حقيقته والماهية من الليس البحت الى الايس وتقوم الجزء انما هو تقوم لما هو بحسب جعل
ذي المتقوم ويجتمع مع جزء آخر فيحصل باجتماعهما حقيقة المركب والمستحيل هو الاول والثاني هو اللازم فالاول غير مستحيل والمستحيل
غير لازم ثم يمكن ابطال هذا الراي بان الماهية بخارجه من الليس الى الايس بهذا الخروج انها تتحقق وكانه مصداق هذه
الكينونة اما نفس الماهية المتقررة او بعض انحاء تقريره مصداقا لهذه الصيرورة والتاليس لا ثالث فعلى الاول الوجود
نفس الماهية فالمجعول هو الوجود جعلا بسيطا لا الماهية اذ بعد جعلها الوجود وعلى الثاني فانه يجعل الاتصاف بهذا الامر فلا يمكن
الجاعل مخرجا اياها من الليس بل لو امكن فانما يكون لتقويه مثل تقوم الذاتيات فيلزم تخلف المذكور فاعل الا ان يكون
بهذا النمط كما يظهر من ملاحظة مذهبه وبعض كلامه ومنها ان الكلية الماهية بان تشخصها ليس نفس ذاتها والا لم يصح عروض الكلية
لها فتشخصها انما يكون بامر زائد وعند القوم ما لم يتشخص لم يوجد وعندنا التشخص نفس الوجود الخاص سواء كان امرا
حقيقيا خارجيا او انتزاعيا فما لم يتخصص لم يوجد ولم يصدر عن الجاعل فاذن المجعول بالذات واولا ليس نفس الماهية
الكلية بل مع حيث الوجود او التعين وما يشبهه فلا يكون الماهية مجعولة وانت لا يذهب عليك انه منقوض بالوجود
لان الوجود عنده مجعول جعلا بسيطا فنقول الوجود غير متشخص بذاته والا لما كان مشتركا وقد اعترف به هذا القائل بالاشتراك
فاذن لا بد من تخصيص زائد فالمجعول الوجود مع هذا التخصيص فالجعل جعل مؤلف فان قلت الوجود عنده متشخص بنفسه ذاته
على ما به الامتياز كما قد صرح به قلت [illegible] الماهية كذلك فلان سلم انه لو كان التشخص نفس الماهية لم يصح عروض الكلية وذلك لان المراد
الكلام من الراس انه قد اشتهر [illegible] انه ما لم يصر موجودا لم يكن متعينا فلو كان الماهية نفسها متعينة فيكون نفسها موجودة
فالوجود نفس الماهية والهوية فاذن مجعولية الماهية مجعولية الماهية الوجود فالوجود هو المجعول جعلا بسيطا وان كان متعينا بتعين زائد
فهي موجودة بوجود زائد فالمجعول الماهية من حيث اتصافها بالوجود فالجعل جعل مؤلف فلا يصح مجعولية الماهية بلا زيادة الوجود عليها
ومنها انه لو كانت الماهية مجعولة لكانت المجعول لازما للماهية الجاعل لان المعلول لازم للعلة فيكون الماهية الا بكانه من لوازم
الماهية التي حكم باعتبارها ما يكون الماهية متصفة بها اي لو كان في الوجود في نفس الذهن او في الخارج لا ما يكون تقرره تابعا
لتقرر الماهية وهذا ظاهر جدا قوله فذانا ان الوجود امر اعتباري اه قال الشيخ المقتول قاعدة لما كان الوجود امرا عقليا
فالعلة في علته هويته انما وقد عرفت فيما سبق معنى كونه اعتباريا عقليا من كونه منتزعا عن نفس الماهية والهوية بان يكون مصداقا
لها من دون قيام امر يكون مصداقا له وقد ورد هذا من قبيل برهان [illegible] الاشياء ودلائل الشيخ المقتول [illegible]
لدلالته على هذا في الحمل ان الموجود الذي حمل في كون الماهية موجودة امر اعتباري ينتزعه العقل من نفس الماهية والهوية وليس
مصداقه امرا زائدا عند القوم بها انضماميا او انتزاعيا فلا بد ان يكون اثر الجاعل نفس الماهية والهوية لان اثر الجعل وما هو
المجعول يجب ان يكون امرا عينيا ومفاد هذه القضية ليس الا الماهية والهوية فهي مجعولة بالذات فقيل جعل الجاعل كانت الماهية
والهوية ليست تحقق صارت بالجعل [illegible] وحكم عليها بانها موجودة ومن تدبر كلام الشيخ المقتول يجد انه اطلق الاعتبار
على امر يكون منتزعا عن نفس الشيء من دون قيام امر يكون مصداقا [illegible] وعلى هذا [illegible] ايراد المحشي او وجوده بانه [illegible]

فافهم

لصاحب الافق المبين فافهم قوله ثانياً بان الوجود هو المعنى المصدري ومصداق حمله اه قال الصدر الشيرازي الا يعلم
ان مصداق حمل الوجود على الماهيات انما هو انفسها والكائن بعد صدورها عن الجاعل فيكون في موجوديتها مستغنية
عن الجاعل كيف ولو كان الامر كذلك لزم الانقلاب من مادة الامكان الى الوجوب الذاتي فان مناط وجوب
الواجب عندهم هو كون حقيقة الواجب من حيث هي مصداق الموجودية ومناط الامكان الذاتي هو ان لا يكون
نفس ذاته كذلك فالممكن بعد صدوره عن الجاعل مع قطع النظر عن اي اعتبار اخر سوى نفسه لو كان موجوداً لكان الوجود
ذاتياً له ولا يجري التفرقة بين حمل الذاتي وحمل الوجود بحتاج الى حيثية صدور الماهية عن الجاعل لان هذه الحيثية ونظائرها اما
ان يكون ماخوذة مع الماهية وكونها مصداقاً للموجودية اولا وعلى الثاني عاد المحذور لان الحيثية التعليلية خارجة فلم تكن المصداق
الا نفس الشيء وعلى الاول فالصادر عن الجاعل ليس الا المجموع المسمى بالماهية مع تلك الحيثية فليكن الوجود تلك الحيثية فالاثر
للجاعل اذن الماهية المتصفة بالوجود انتهى وانت لا يذهب عليك ان ماذكر من ان مصداق حمل الوجود هو حقيقة واحدة
سابقاً بان ثابت واما الزام الوجوب فليس بشيء فان غاية مصداق الموجودية لا يوجب ان يكون هذا المصداق موجوداً
بنفسه بل يجوز عليه البطلان فلا وجوب ولو كان مناط الوجوب على غاية مصداق الوجود وان زعم به كثير من المتاخرين
من اتباع الشيخ من غير موثوق به ولا حجة لزعمهم والحق احق بالاتباع ثم العجب من هذا القائل انه مع اصراره على ان الوجود
هو الموجود والماهيات انما هي منتزعة عن الوجود كيف حكم بان مدار الوجوب هذه العينية فان الوجود مصداق للموجودية
من دون اعتبار امر زائد قطعاً فيلزم ان يكون واجباً مع انه مجعول جعلاً بسيطاً وان جعل مناط الواجبية الوجود مع
القيام بنفسه فالوجود عنده قائم بنفسه لا لانه الوجود ليس ممكن بمعنى التساوي في نسبة الوجود والعدم اليه كيف والوجود نفسه
لا تساوي اليه نسبته الى نفسه بل هو ممكن بمعنى انه متقوم بتقويم الغير وتقرره لانا نقول الاحتياج الى تقويم الغير وتقرره
يوجب ان يكون في حد ذاته غير ضروري التقرر والا لتقرر لانه الكائن ضروري التقرر فتقرر الغير اياه تحصيل الحاصل
والكائن ضروري اللاتقرر فالتقرر بتقرر الغير محال لكن لا اريد الكائن بعد تحقيقه موسوماً بالماهية ويحمل عليها الوجود
لان هي كان من التقرر واللاتقرر مع هذه الحيثية فقد لزم اتصاف الوجود بالامكان بمعنى تساوي التقرر واللاتقرر
بالنظر الى الذات فكذا حال الماهية عند عينية الوجود مع انه لو سلم ان ما يطابق الوجود هو الحاجة الى تقويم الغير
ولم يلزم فيه الوجوب للامكان بهذا المعنى فكذا حال الماهية عند كونها نفس الوجود ومصداق الموجودية فافهم ثم قال
هذا القائل والعجب من المحقق الدواني انه مع اصراره وتشدده على ان الماهيات انفسها مجعولة قال حقيقة الواجب عنده
هو الوجود البحت القائم بذاته المعرى عن جميع القيود والاعتبارات فهو ان موجود بذاته عالم بذاته قادر بذاته
بمعنى ان مصداق حمل جميع صفاته هو ذاته البسيطة التي لا تكثر فيها اصلاً ومعنى كون غيره موجوداً انه موصوف بحصة
الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل بجعله بحيث لو لاحظه العقل ينتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل بهذه الحيثية
لا بذاته بخلاف الاول وقد اصاب في هذا البحث ومن المعلوم انه اذا كان الموجودية بقيام حصة الوجود فالمجعول هو هذا
القيام مع انه قد صرح ان الفاعل بجعله بهذه الحيثية وهذا حمل مولف الا ان يقال ان هذا الحيثية بل الوجود وكلام
الى اخر ما قال ثم قال اي اصل ان الموجودية اما بانضمام شيء اليه هو الوجود كما نقل عن المتكلمين واما باخذ
الفاعل نفس الماهية كما عن الاشراقيين ودونا يجعلها مرتبطة ومنتسبة الى الجاعل القيوم كما هو ذوق طائفة من

المتقدم من الاول لعله عند مولانا وان ثبت بطلانه لما ذكرنا فيتحقق لهم ان لك فيكون المجعول كون الماهية مرتبطة فهو حقيقة ركيكة
فقد لزم الجعل المؤلف ايضا وانت لا يذهب عليك ان الذي ذكره ابطال الشق الثاني بتقدير حذف حاصله والذي التي لهم من ان اثر
الجعل كون الماهية مرتبطة فمعناه ان الارتباط ليس الا النسبة والمجعولية فهذه النسبة اي شيء في تقرر الماهية لنفسها فالنسبة اذن مجعولة
بالجعل جعلا بسيطا وهذه النسبة والارتباط لا تحتاج الى جاعل مستانف ولا الى ان اتصافهما بامر زائد فقد آل الى الشق
الاول وان كان النسبة امرا آخر مغايرا للمجعولية فهذه النسبة مصداق الموجودية ام لا على الاول فقد صار الوجود جزءا اي النسبة
المنضمة اليها فآل الى الشق الاول وان لم يكن مصداقا للموجودية فلا يحصل من مجعوليتها الموجودية فلم يكن جعلا موجدا
للموجودية هف فافهم وقد وقع نوع من الاطناب لئلا يقع احد في الارتياب قوله وانت خبير بان مصداق
حمل الوجود اه قال في الحاشية والحاصل ان مصداق حمل الوجود هو الماهية من حيث انها مستندة الى الجاعل [illegible]
مستندة من حيث هي او مستندة من حيث الوجود فعلى تقدير استنادها من حيث هي واحتياجها من حيث الوجود
حمل الوجود في مرتبة الذات وان سلم ان المصداق خصوص استنادها من حيث هي فعلى تقدير الجعل المؤلف يستند الى
الجاعل وان لم يكن مستندة باستناد مستانف ويحتاج اليه وليست مستغنية عنه بل النظر الصحيح الحكم بان المصداق هو خصوص
الاستناد من حيث الوجود لا الاستناد من حيث الذات ولا الاعم انتهى اقول تحقيق ايراده الاول ان الحيثية حيثية تعليلية خارجة
عن المصداق كما نقل عن المستدل الذي هو صاحب الافق المبين فيجوز ان يكون هذه الحيثية حيثية الاستناد في الموجودية
فلا يلزم من عدم مجعولية الذات الماهية بالذات ان يكون الموجودية بالذات ويرتفع الجعل راسا نعم لو قرر الدليل بان
مصداق الوجود لو كان الماهية بنفسها بشرط حيثية الاستناد فمصداق الموجودية بنفسها فهو المجعول المقدم في تقرير الدليل
الاول الثاني له وجه آخر وهو ان [illegible] علية مصداق الموجودية فيكون مقدمة على الموجودية فيكون الاستناد
استناد نفس الماهية ولو [illegible] استناد استناد نفس الماهية او نفي الاستناد راسا لم يكن يرد اعتراض المحشي لكن
الكلام في كون الحيثية [illegible] المصداق عنده واما اعتراضه الثاني فالظاهر انه غير موجه فان استناد الماهية في نفسها استناد
بالعرض فلا يكفي في كونه مصداقا للموجودية الا [illegible] بالذات فافهم ولكن من انصار ان قوله ومن البين ان ذلك اه لان ذلك
القول بالجعل البسيط يقتضي ان يكون الماهية المجعولة سابقة على الوجود في مرتبة حمل الذات والذاتيات فصار حمل الذات
والذاتيات بجعل الجاعل فلم ان لا فساد فيه فان مجعوليته مصداق حمل الذات والذاتيات عين المتنازع فيه وليس
الكلام فيه انما الكلام في مجعولية حمل الذات والذاتيات بجعل مستانف بعد تقرر الذات وهو غير لازم وقد مر ما يتعلق بهذا
المقام فلو تاملت لم تجد بتحقيق [illegible] عنه قوله وثانيا بان علة الاحتياج الامكان الخ ولك ان تجيب عنه بانك
قد دريت ان الوجود ليس الا موجودية الذات ومصداق حمله نفس تقرر الذات لا مع تقوم بالذات على وجه الانضمام
او على الانتزاع فالامكان الذي هو كيفية نسبة الوجود انما هو حكاية عن تساوي التقرر واللاتقرر في حد ذاته فاحتياج الامكان
الى الجاعل انما احتياجها اليه في ان تقرر ذاته او [illegible] فالحاجة في مرتبة الذات للامكان الذي في مرتبة الذات يعني ان
مصداقه هي هو والامكان امر واحد هو الذات المساوي بالنظر اليها طرفا التقرر واللاتقرر فافهم قوله ولا يخفى
ان الامكان علة الاحتياج اه لا يذهب عليك ان حاصل الاستدلال ان من الضروريات ان المجعول بالذات ما هو ممكن بالذات
والماهية بنفسها غير ممكنة لان الامكان كيفية النسبة ولا نسبة هنالك اذ لا يعقل النسبة الا بين شيئين فالماهية ليست مجعولة [illegible]

لا توجه لهذا الجواب لان تبه مقصوده ان الامكان الذي هو كيفية نسبة الوجود انما هو علة لاحتياج الماهية الى الاتصاف بالوجود وعند
من يقول بالحاجة الى الاتصاف ونحن لا نقول باحتياج الممكن الى الاتصاف فليس عندنا علة الاحتياج بل هو علة لاحتياج الماهية في تقررها
لان مرجع الامكان الى تساوي التقرر واللاتقرر كما عرفت **قوله** مع ان علة الاحتياج هو الامكان بمعنى المصداق اه
يحذرشه ان مصداق الامكان نفس ذات الممكن فلو كان علة الحاجة بنفسها لزم ان لا يخفى الحاجة حال العلة لانها لا ان انتفاء
العلة يوجب انتفاء المعلول ولعل مقصوده ان علة الحاجة تساوي التقرر واللاتقرر هو المراد بالمصداق فتامل فيه فان
هذا التساوي انما يكون مصداقا للامكان الذي هو كيفية نسبة الوجود وجهتها لو كان الوجود مصداقه التقرر وهو قول
لغو الوجود وعلى خلاف مزعوم المحشي فافهم **قوله** وعلى انه انما يلزم تاخر الماهية من حيث هي اه هذا اذا كان جعل نفس الماهية متاخرا
عن جعل الوجود كما هو الظاهر من جعل بالعرض واما اذا كان معه فيلزم المعية بين الحيثيتين وهو يستلزم المعية بين العارض والمعروض
والحضر وزلي الشهيد كلام فيه ايضا كذا في الحاشية لعلك تقول الماهية لما انها مجعولة بالعرض لكن الوجود مجعول بالعرض فعانه ما لزم تاخر
الماهية والوجود عن الاتصاف فلا يلزم تاخر المعروض عن العارض لانك لا شك انه يلزم تاخر المعروض عن الاتصاف بالعارض و
استحالته في قوة استحالة تاخر العارض عن المعروض لكن يحذرشه ان الحق تجويز تاخر الاتصاف الانتزاعي عن ثبوت المعروض
وكذا تاخر المعروض عن الصفة الانتزاعية ثم هذا اعترض بان تقدم المعروض على العارض انما هو تقدم باعتبار الذات
والذي يلزم ههنا تقدم العارض على المعروض في الواقعية ولا استحالة في كون شيء متقدما باعتبار ومتاخرا باعتبار اخر
ولك ان تقول ان المجعول له الاتصاف انما يلزم اذا كان مصداق الوجود وصفة انضمامية لانه اذا كان نفس الماهية فجعل الاتصاف
هو جعل التقرر للماهية والكل واحد فانما فالموجودية باعتبار الارتباط فالمرتبطة الماهية فهي المجعول والكل صفة انتزاعية
فالمنتزع اما نفس الذات فهي المجعول واما صفة انضمامية فالمدرك وبعد تمهيده نقول لو كان المجعول الاتصاف لزم تقدم
الاتصاف في الواقعية على الماهية ولكونه اتصافا انضماميا تاخره عنه فقد لزم تخلف […] هذا المقام والكلام
على المفصل المقام **قوله** كيف وكل شيء ما خلا الله باطل فلا يكون حقا فكيف يكون مجعولا اي جعل بالذات او بالعرض
لجواز سلبه بمعنى رفعه بالكلية كذا في الحاشية

المقصد الرابع

المركب اما ذات او صفة **قال**
رحمه الله تعالى واو اي وان لم تقم بعض اجزائه بالبعض اه توجيه الملازمة انه لو لم تقم بعض اجزائه بالبعض فلا يمكن ان تقوم كل منها
بمحل او كان المجموع المركب صفة لا ذاتا بل تقوم كل منها بانفسها فيستغني كل منها عن الاخر ثم دعوى قيام بعض الاجزاء
بالبعض في القسم الاول مشكل بل لا يكاد يصح فان الانسان مركب من النفس والبدن مع قيام كل منها بانفسها **قوله**
كالمربع المركب من السطح اه معناه ان المربع عبارة عند الطبيعيين عن الهيئة الحاصلة للسطح باحاطة خطوط اربعة متساوية
وعند الرياضيين عبارة عن السطح المحاط بتلك الخطوط المعروض لتلك الهيئة وعلى كل تقدير فدخول الخطوط في المربع في حيز
الخفاء لكن الامر هين لا يضر باصل المقصود **قوله** اذ لو كان محل كل جزء مغايرا اه فيه ان هذا الواحد واحد
بالاجتماع وكذا المحل في التعدد وغير مناف للوحدة الحاصلة بالاجتماع ودعوى كون العدد واحدا وحدة حقيقية مغايرة
للوحدة الاجتماعية في حيز الخفاء بل الفرد في الشهيد خلافه **قوله** واما الوحدات فليس محل كل منها اي فهي داخلة في
القسم الاول وقيام بعضها مشروط لقيام بعض آخر اذ لا بد في المركب العددي من تعدد الوحدة كذا في الحاشية واعلم انه
قد يتوهم من كلامه ان محل العدد طبيعة النوع […] واحد وعندي فيه فان العدد ربما يعرض الاجناس بل المقولات وليس كذلك

طبيعة واحدة ثم ان العدد والعارض للاشخاص المعينين من الناس مثلا واحد شخصي ولو عرض هذا العلة للطبيعة المشتركة بينهما لزوم عروض الواحد بالشخص للواحد بالعموم والشخص محال بدون تشخص المحل ثم اشتراط عروض بعض الوحدات لعروض البعض الآخر غير ظاهر فتامل

المقصد الثامن

وتوجيه هذا الغير ظاهر قال في اي شبهة الذاتي لا يطلق الا محمول غير خارج صحيح يبنى نقد الفصل وتفسيره بما يوشك ان يكون الجزء في [illegible] لا يطرد له وجه انه نعم الوضع الاصطلاحي كذلك لكن باب المجاز غير مسدود وطريقه اما بان يستعمل في المعنى اللغوي اعني المنسوب الى الذات لما به علاقة المعنى واما بان يستعمل في مطلق هذا اطلاقا للخاص على العام وهو الظاهر فافهم والذي حمل الشارح المحقق قدس سره على ارتكاب هذا المجاز عموم الحكم في الافراد الذهنية والخارجية قوله لكونه ذاتيا لاحدهما وعرضيا للافراد اي يرجع على تقدير اتحاد المختلف فيه واما على تقدير عدم الاتحاد فلا كذا في الحاشية وقال في حاشية اخرى هذه الصورة لمعناها الصورة الثانية من الصورة الاولى وللنقل [illegible] تحقيق الاشتراك والاختلاف قوله وبهذا الطريق ههنا عشر صور الخ قال في الحاشية نظرا الى التقسيم فيما به الاشتراك [illegible] الاستلزام والتقسيم في الصفة الثبوتية والسلبية والسلب المحض اعلم ان النظر الجليل يحكم بان يكون الصور ستة عشر لان الاحتمالات فيما به الاشتراك اربعة وفيما به الاختلاف ايضا اربعة الذاتية والعرضية الثبوتية والسلب الثبوتي والسلب المحض فاذا اخذ احتمالات ما به الاشتراك مع احتمالات ما به الاختلاف يرتقي الى ستة عشر وان نظر الى التقسيم بالذاتية لكليهما او لاحدهما زادت الاحتمالات لكن النظر الدقيق يحكم بان ذاتية ما به الاشتراك يجامع كلا من الاحتمالات الاربعة فيما به الامتياز وعرضية ما به الاشتراك لا يجامع الا ذاتية ما به الاختلاف لانه اذا كان ما به الاشتراك بين الشيئين عرضيا لهما فلا بد من ان يكون [illegible] بهما بما به هما اثنان المختصان ما به الاختلاف ذاتيا لهما او في عرضية ما به الاشتراك تلك احتمالات تصار الخمس سبعة واما ذاتية ما به الاشتراك [illegible] وعرضيته للآخر فلا يجامع الا ذاتية ما به الاختلاف لكليهما او ذاتية ما به الاشتراك عرضيته وعرضيته ما به الاشتراك [illegible] وان ما به الاشتراك اذا كان عرضيا لشيء فله حقيقة هو بها هو ما هو وهو ما به الاختلاف ذاتي له واما [illegible] ما به الاشتراك ذاتي له او كان عاما فيه فما به الاختلاف عرضي وان كان جزءا فما به الاختلاف ذاتي واما ذاتية ما به الاختلاف في احدهما وعرضيته في الآخر فان كان امر متحد افهو بعينه ما به الاشتراك الذاتي في احدهما والعرضي في الآخر لئن يكونا متعددين وما به الاشتراك وما به الاختلاف في الذاتية والعرضية لهما كليهما او لاحدهما والتوزيع الرضي بين الثبوتية والسلب ان تدور السلب المحض اعني بالتسعة عشر صورة [illegible] هذا اكثر والحكم بالتركيب في صورة واحدة ان الحكم كليا بان كل ما به الاشتراك مشترك بينهما وما به الامتياز مختلف بينهما في صورة واحدة [illegible] ما يكون ما به الاشتراك ذاتيا لهما وما به الامتياز ذاتيا لهما واما الحكم بالتركيب في الجملة فلازم في صور ذاتية ما به الاشتراك وما به الامتياز لاحدهما وعرضيته للآخر فتدبر

ذاتي لهما والكان عرضيا لاحدهما فذاتيا للآخر فصور خالصور عشرة وحدتت بالتعميم فيما به الاشتراك صح

المقصد التاسع

لا بد في التركيب الحقيقي الحقيقية من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض قوله اعلم ان المراد بالتركيب الحقيقي ان يكون للمركب وجود او وحدة في نفسها الظاهر ان الوحدة بالاجتماع لكن بما يترتب على هذه الوحدة احكاما غير احكام الاجزاء صارت الوحدة حقيقية معتبرة وكذا وجود معروض هذه الوحدة وجود واحد باعتبار اضافته الى معروض هذه الوحدة لكن هذا الوجود ليس مغايرا لوجودات الاجزاء بل هو وجودات الاجزاء بعينها وهو وجود واحد فعند زعم [illegible] المعاصر للمحقق الدواني ان الوحدة في المركبات الحقيقية الغير الصناعية وحدة حقيقية مقابلة للوحدة بالاجتماع فان [illegible] اراد الحكم بكلية القطع [illegible]

حقائق الاجزاء الى ان المتصل الواحد محل لان الاجزاء المقدارية وسيأتي الكلام معها ان شاء الله تعالى قوله ثم مالا بد منه

في المركبات الحقيقية هو ان بين الاجزاء مناسبة اي هذا الكلام ناظر الى الحاجة وجوب حاجة بعض الاجزاء الى البعض في المركبات الحقيقية قال الشيخ

اي بشهادة النظر الصحيح يحكم بان المركبات الحقيقية لا بد من اجزائها قبل تركبها من مناسبة سواء كانت مناسبة بحيث تقتضي تأثير ما والاثر

الوضع بعضه من جنس الاول وبعض الاخر منه الا عداد من قبيل الثاني واما بعد تركبه فلا بد في المركب الحقيقي كله مع مناسبة بالاحتياج

او لامر آخر مناسبة لاحقة بالاحتياج كالمركب من المادة والصورة فان فيه مع المناسبة بالعلية والمعلولية مناسبة لاحقة بالحالية

والمحلية وكالمركب العددي فان فيه مع مناسبة لاحقة باحتياج بعض الوحدات الى بعض اذ لا تتصور العدد بدون تكرر الوحدة الخ

ثم ان دعوى العلاقة المعلولية في المركب العددي غير ظاهر ولعل مراده بالحاجة بين اجزاء مراتب العدد ثم دعوى الحاجة الا انه

باحتياج بعض الوحدات الى بعض في نظر وتكرر الوحدة لا يوجب غاية الامر التجوز فتامل قوله والا كان لحد ونحوه تركب من الجنس

والفصل فيه اعتراف بان الاعراض مركبات ذهنية لها جنس وفصل وهذا يرشدك الى عدم التمايز بين المركبين عند الشيخ

قوله والاعراض لا يوجد فيه ذلك اي ما بازاء الجنس وما بازاء الفصل فيه اشارة الى انتفاء المادة والصورة في الاعراض

مع وجود الجنس والفصل وهذا ايضا ينافي القول بالتلازم قوله والحق ان هذه الهيئة انما هي في العدد وحده قال الشيخ اي

تلك الهيئة الوحدانية انما هي للكثرة بالذات وهو ليس الا العدد فالعدد في الحقيقة ليس مركبا ونحوه ما يعينك على فهم ذلك

ما تقرر عندهم ان المنقسم بالذات هو الكم وغيره ينقسم بالعرض ولعلك تفطنت منه ان المركب الخارجي من المادة والصورة

ليس بتركيبه وتكثره من حيث الذات فهو حقيقة واحدة مركبة من المادة والصورة على وجه مخصوص وتركيبه كتركيب

المركب الصناعي والمركب التحليلي الا ان المركب الخارجي مستلزم للتركيب العددي دون المركب التحليلي والصناعي ليس كذلك

اسمع فيه انه ان اراد ان الكثرة ليست حقيقية وبالذات في الحقائق انما الكثرة الذي هو العدد بالذات وانما

ينسب الى الحقائق المتكثرة لنوع علاقة كما هو الظاهر من بعض كلماتهم فهو غلط اذ منشأ انتزاع العدد امر انتزاعي تابع

وجود المعروض فهو ليس الا والحقائق متعددة بانفسها سواء كانت متحدة او لا وفيه بحث فانه من الضروريات انه اذا

تعددت الحقائق انتزع العقل من كل حقيقة معنى الوحدة فانتزع من عدتها المجموع مركبا يسمى عددا واما قوله لتوقف عندهم ان

المنقسم بالذات الكم الخ فالكلام فيه كالكلام في المتقدم وان نزل فانما يسلم ان الكم المتصل دون المنفصل فان اراد شيئا اخر فليبينه

اولا حتى ينظر في خلافه احق ام باطل وما قال ان تركب الهيئة من المادة والصورة كالتركيب الصناعي والتحليلي فهو ايضا

فاسد لانه لو كان الامر كذلك لكانت المادة والصورة متحدتين وجودا فلا يصح انتزاع الكثرة العددية عنهما بالضرورة

الوجدانية ولم يبق فرق بين المركب الصناعي والخارجي ويصح الحمل مع قطع النظر عن العدد الانتزاعي بين المادة بما هي مادة و

صورة بما هي صورة فتامل قوله ويحقق المقام ان الجزء الخارجي والجزء الذهني الخ ما حاصل الزاميهم بان الجزء الذهني و

الخارجي متحدان بالذات في المركبات الطبيعية فلو كان الجزء الخارجي من المركب الجوهري عرضا وهو متحد مع الجزء العقلي لكان

العرض جزءا محمولا للجوهر وهو ممتنع بالاتفاق وهذا الالزام غير صحيح فانه مبني على لزوم التركيب من الاجزاء المحمولة للمركب من غير

المحمولة والمحق لا يقول به وان اورد على سبيل التحقيق فنقول المنع ايضا على استحالة كون الجزء العقلي عرضا فالمذهب

اذا انتشر المركب العقلي مركبا حقيقيا هذا آخر ما ذكره ان الحق لو لم ثم ان المبادر مما قاله بل الحق لم يبق فرق

في الوجود قوله يحصل ان بهذا البيان يتبين ان ليس فيهم بالنظر الى الحقائق من ان هذه الحقيقة او تلك قال الشيخ

فتبين من هذا ان الجسم اذا اخذ على الجهة التي بها يكون جنسا يكون كالمجهول الذي لا يدرى انه على اي صورة وكم صورة تشمل ويطلب
النفس تحصيل ذلك لانه لم يتقرر بعد بالفعل شيء هو جسم محصل **قوله** والنوع مبهم بحسب الاشارة فقط واما بحسب الذات فمحصل
وهو معنى قولهم الجنس مبهم والنوع محصل فان المراد هنا الابهام والتحصيل بحسب الذات كذا في الحاشية **قوله** الفصل
ليس منضما الى الجنس حقيقة اه وهذا لان حقيقة الانضمام لا يعقل الا بين المتغايرين في الوجود وليس الجنس موجودا و
الفصل موجودا آخر منضما اليه بل ليس هناك الا موجود واحد وذلك الواحد بعينه الجنس وبعينه الفصل لكن الذهن اذا حلله وجد
هناك حقيقة مترددة بين ان يكون هذا الواحد وغيره ثم يعتبرها العقل متحصلة بحقيقة اخرى بان يكون من نفسها ملك الا انه فيتقرر
وتحصل ويصير هذا الواحد الذي حلله العقل وهذا التحصيل لا يغير تلك الحقيقة مجازا عليه بل انما يصير متقررا احد الحقائق التي
كانت مترددة بالنظر اليها كذا حققه الشيخ وغيره وسيجي ما عليه من الكلام ان شاء الله تعالى **قوله** مثل المقدار فانه يجوز ان
يكون مع الخط او السطح او العمق هذا تصريح بان المقدار جنس وبانه لا يمكن ان يوجد بنفسه ويلحقه زيادة على انه شيء
خارج وهذا يرشدك الى ان التركيب الذهني غير مستلزم للتركيب الخارجي عنده فافهم **قوله** والمعلول لا يحمل على العلة
قال اي نسبة العلة والمعلول اي بالذات كان فيهما متغايران بالذات فكيف يكونان متحدين بالذات في ظرف والمراد
بالمتغايرين بالذات ان يكون في الوجود ذاتين متباينين ولم يرد التغاير بحسب الحقيقة حتى يرد ان الا [illegible] لان مع الاتحاد
بحسب الحقيقة ذات الجنس والفصل متغايران بحسب الحقيقة **قوله** فانه لا يحصل من اجتماع المقدار مع الفصل في الذهن
حقيقة وهذا لان حقيقة الخط امر واحد وذلك الواحد بعينه المقدار وبعينه المنقسم في الجهة الواحدة فقط والذي يحصل
من اجتماع المقدار مع الانقسام في جهة امران متطابقان متحدان لحقيقة الخط يعني ان حقيقة الخط الهيا قدر **قوله**
والاجزاء العقلية ليست اجزاء حقيقية لان الاجزاء الحقيقية ما يتركب منها الشيء المتميز الذي يكون متمايزة في ذلك الشيء والاجزاء
العقلية ليست بهذه المثابة لانها متحدة مع الكل ذاتا ووجودا فلا جزئية هناك حقيقة فتدبر **قوله** حتى يحدث الحيوان
النوعي في العقل اي يحدث في العقل مجموع مركب من الجسم الذي هو الجنس وشيء آخر ويكون هذا المجموع الحيوان النوعي **قوله**
بل كان جزؤه في العقل على انه جزء في الخارج لان الجزئية والاجزائية لا يختلفان باختلاف الوجود كذا في الحاشية **قوله** من
الجهة التي او ما بها الى [illegible] الجهة التي بها يكون مادة وجزءا على الحقيقة **قال** اي الشيء من جهة التحصيل وهي جهة بها يكون
الجزء منه لا على سبيل الحقيقة لا جهة الابهام وهي جهة بها يكون هو هو ولا يكون الجزئية اصلا اعلم ان الجزئية على سبيل
الحقيقة كون الشيء بحيث يتركب منه ومن غيره امر ثالث والجزئية على سبيل المجاز كون الشيء بحيث يحصل من تحصله شيء واتحاده
حقيقة يكون النفس كل منهما ومن البين ان الجنس ليس جزءا حقيقيا للنوع بل هو متحد معه وجزء لا على الحقيقة باعتبار كونه مستحق ان و
العدمي ولا يختلف هذا الحال من اعتبار جهة التحصيل والابهام بل عند اعتبار التحصيل هو النوع والجنس انما هو عند الابهام لا بان
يكون التحصيل والابهام قيدين ولعل مراده من جهة الابهام جهة بها يصير مادة لكن يأبى عنه لفظ اصلا **قوله** فشرط
ان لا يدخل معه غير هذا المعنى بل يعتبر محصلا بنفسه من جهة انه حقيقة من الحقائق **قوله** هو مادة وجزء الا ان نوع النظر
الى افراده التي عرضت لها زيادات من خارج **قوله** فهو جنس لا بشرط شيء ومحمول عليه **قال** اي من جهة جنسيته بالنظر الى الحيوان
اي كونه لا بشرط شيء ومحمول بالنظر الى المعنون اي لا بشرط شيء يعني ان الجنسية تعرض لها في الذهن بعد اعتبارها بهذه
الجهة مع اعتبار كونها [illegible] التقدم واما المحمولية فيعرض لها بانفسها في الذهن وهذا اتفاق على ان الجنسية والمحمولية من المعقولات.

المعقولات الثانية المتعلقة بها فتأمل قوله وان يضيف الى الجنس تمام المعنى اه يعني توحد الجنس منضما الى الفصل بان يكون هو هو بحذف
الاعتبار السابق فان الجنس اذا صرفته امرا مبهما ليس محمولا على الفصل بهو هو بل هو ذو هو وهذا ما ليس يتم ان الجنس عرض عام
للفصل كذا في الحاشية يعني ان المأخوذ فيه الفصل لا بشرط لا الفصل بشرط لا اعني الصورة على ما توهم البعض فان الفصل ليس
بهذا الاعتبار منضما فيه بل قد اعتبر على انه مغاير خارج لاحق فتدبر قوله واما في البسيط فيعني ان نوحض فيه هذه الاعتبارات
بسهولة هذا ابتنى على التلازم بين التركيبين على خلاف مزعوم الشيخ واما على مزعومه ومزعوم ساير المتأخرين القائلين بالمولات
توجيه ان البسيط الجنس والفصل متحدان وجودا ذهنا وخارجا والعقل يحلله اليهما وبعد التحليل اعتبارهما الى ذه عين شكل
وهذا بخلاف المركب فان المادة والصورة هناك موجودان مستقلان فيقضي العقل فيه براته الامر عن تجوز الحمل فيلتمس [illegible]
العقل الجزء والفصل والذي ذكرنا مشير اليه قول الشيخ فانه قال وهذا انما نشكل فيما ذاته مركبة واما ذاته بسيطة فيعني ان
العقل [illegible] الاعتبارات [illegible] على النحو الذي ذكرنا من قبل هذا واما في الوجود فلا يكون منه شيء متميز هو جنس [illegible]
هو مادة فقد نفى الشيخ الجنس المتميز عن المادة لا الجنس مطلقا فافهم ولا تغفل قوله كان فصلا محمولا قال اي بالنسبة الى الفصل
بالنظر الى الهيولى والجمودية بالنظر الى المعروض على قياس الجنس ثم هكذا النوع بالقياس الى الاشخاص اذا اخذ لا بشرط
شيء قوله واذا اخذ بشرط شيء كان نوعا هذا الاعتبار يرجع الى اعتبار الحيوان فصلا فيه هذا الاعتبار الحمل بينهما هو هو
لما انه في الاول بهو ذو هو كذا في الحاشية قوله والعرض كالكاتب بالقياس الى زيد اه قال اي الكاتب اذا اخذ
لا بشرط شيء كان عرضيا محمولا بالمواطاة واذا اخذ بشرط لا كان عرضا غير محمول الا بالاشتقاق واعتباره بشرط شيء مخالف
لاعتبار الاخرين بشرط شيء كما يظهر بادنى تامل يعني ان اعتبار العرض بشرط شيء [illegible] لاعتبار الجنس والفصل بشرط شيء
فان من اعتبارهما بشرط شيء يتحقق حقيقة وحدانية تلك الحقيقة بعينها الجنس والفصل [illegible] اعتبار العرض بشرط شيء لا يتحقق حقيقة
وحدانية واقعية وانما الوحدة فيه بالاعتبار فقط فافهم قوله فلنلخص ما ذكرنا ان الجزء الذهني لانه من حيث هو جزء ذهني
بل من حيث هو جزء خارجي واما الجزء الذهني من حيث هو جزء ذهني فوجوده [illegible] وجود المركب في الخارجية وانما
الجزء الخارجي حقيقة كذا في الحاشية اي في الوجود والذات وهذا لان الجزء الذهني متحد ذاتا ووجودا مع المركب والجزء الخارجي
مغاير ذاتا ووجودا له هكذا قالوا والذات لا يذهب عليك ان محصل المغني يرجع الى ان الاجزاء الخارجية المغايرة في الوجود
والذات متحدة ذاتا ووجودا وهذا ما ليس فان المغايرة بينهما عوله بان الذوات المغايرة في الوجود لا يتحد ولا
يصح الحمل بينهما باي اعتبار اخذت وهل هذا الا لقوله الا ان اذا اخذ بشرط عدم الوضوح كان شيئا مغايرا في الوجود و
الذات واذا اخذ لا بشرط الوضوح يتحد معه ويحمل عليه وهل هذا الا مكابرة في نظر العقل المتوسط وفي كلام آخر وفوق
هذا سنذكر ان شاء الله تع فانتظر قوله وان ملاك الحمل ومناط العموم اه اي ملاك الحمل المتعارف هو حمل الكلي و
مناط الكلية فهذا اذا اخذ لا بشرط بالقياس الى اوصافه كالضاحك والكاتب لا يصير كليا ولا محمولا بالحمل المتعارف اي
حمل الطبائع وهو حمل الذات من قبيل حمل الجزء من [illegible] كذا في الحاشية وهذا انقض منه على ان الجزئيات لا يحمل بعضها على بعض
بالحمل المتعارف ولعله يريد ان المحقق قدس سره مما منع في بعض حواشيه حمل الجزئيات بعضها على بعض والذي يتحقق
تشخيص الحمل من ان اتحاد [illegible] الاعتبار كاف في الحمل وههنا المعتبر بهذا الضاحك مغاير بالاعتبار لنفس المعتبر بهذا الانسان
فيصح الحمل بعينه ان هذا الا [illegible] خصوص المتعارف وهل هذا الا لمن قال الواجب الوجود [illegible]

مختلفين لا يفيد الحمل الاولي نعم لو قيل ان حصة الكاتب اي مفهوم هذا الكاتب متحد مع هذا الانسان بالعرض مع التغاير بينهما
المفهوم كان الحمل الاولي لعدم الاتحاد في الحقيقة فان قلت فعلى هذا يكون مفهوم هذا الكاتب محمولا على هذا الضاحك
وهذا الماشي فقد صدق على الكثير فيصير كليا قلت لا فان الكلية صدق المفهوم على جزئيات كثيرة متباينة في الوجود وههنا
ليس الوجود الا وجود واحد يتحد معه جزئيات كثيرة بالعرض فتامل وقد يستدل على صحة حمل الجزئي على الجزئي بان الصورة الواحدة
من شخص واحد في حواس طائفة جزئيات والهوية الشخصية محمولة عليها لكونها نفسها فتامل فيه قوله لان ما هو جزء الشيء لا
يختلف باختلاف الوجود اي نعم على هذا التقدير الحقيقة النوعية عبارة عن امر واحد بسيط ذلك الواحد بعينه الجنس والفصل
واذا اخذ بشرط لا حصل حقيقة مركبة منهما والاثنان غير تلك الحقيقة البسيطة فان الحمل الواحد مغاير للمركب بالضرورة و
انكار هذا مكابرة فتامل فيه قوله الاول الحمل اللغوي اه قال اي شبه الحمل الحقيقي المقابل اللغوي لنفس هذا الثبوت للحمل
من حيث هو دون باطلاق اللغوي على ذلك الثبوت وجه الحقيقي المقابل له هو مصداقه قوله يقال له الحمل الوجودي في الحمل
بمعنى التحقق وانما قيل له الحمل الوجودي لان الثابت به يتحقق كذا في الحاشية قوله فان العرض اعم من العرضي كما اشرنا
سابقا قال اي حاشية فان العرض اعم من العرضي لكن باعتبارين فاذا اخذ لا بشرط شيء كان عرضيا ومحمولا بالمواطاة
واذا اخذ بشرط لا شيء كان عرضا ومحمولا بالاشتقاق واما ما ذهب اليه بعض المحققين من ان العرض متحدان بالذات والعرض
ومتغايران بالاعتبار فان الماخوذ بشرط لا سواد وعرض والماخوذ لا بشرط اسود وعرضي فكلام بعيد هو … به عن ان
يطلع عليه مستقبل القول الثابت والمتتبع الفرق بين تحقيق المحشي وتحقيق هذا الحبر المحقق رحمهما الله … ان مفهومات المشتقات
التي هي عرضيات مفهومات بسيطة متغايرة بالذات للمبادي ومحمولة على موضوعاتها ومتحدة معها فاذا اخذت بشرط
المفهومات متحصلة بانفسها وبشرط لا كانت مباينة لها وعارضة لها دائما ومحمولة بالاشتقاق وان اخذت من
حيث كانت محمولة عليها وان اخذت لا بشرط شيء كان النور الابيض مثلا فالعرض صادق على هذه المشتقات وشيء
مبادئها القائمة بالموضوع بخلاف العرض فانه صادق على المشتق فقط واما عند ذلك المحقق فالمبادي والمشتقات متحدة
بالذات بمعنى حصة ماهية اذا اخذت تلك الحقيقة بشرط لا مغايرة لمعروضها فهي المبدأ واذا اخذت من حيث …
فهي متحدة معها اي بالعرض وهي المشتق واذا اخذت لا بشرط شيء كان النور الابيض فانه المحمول بالاشتقاق عند هذا المحقق
متحدة بالعرض مع موضوعه باعتبار ويكون محمولا عليه باعتبار بهذا الاعتبار بل لعل مناط الحمل الاتحاد بالعرض هذا الحمل لا
وحكم المحشي بان قول هذا المحقق بعيد ولا يظهر فيه بعد فوق ما في تحقيقه بل تحقيقه اشد بعدا عند الطبع السليم فاما اذا راجع ا
وبعد … لا يخبر سوى بمفهوم المشتق به مثلا محمولا بالاشتقاق سواء كان متحدا مع الكاتب بالذات اولا فانتهم كذا في الحاشية
وتدبر فيه … قوله ويقال له الحمل الوجودي لانه مستعمل للكلمة في قضية الحيوان محمول على الانسان كذا في الحاشية قوله
فانه يجري الهو هو جميع اقسام الوحدة الهو هو لفظ مركب جعل علما للاتحاد بين المتغايرين فلا بد من جهة وحدة
وجهة تغاير فجهة الوحدة قد يكون الذاتي وجهة التغاير الشخص وحده وقد يكون جهة الوحدة ذاتيا وجهة التغاير ذاتي آخر وقد يكون
جهة الوحدة الموضوع وقد يكون المحكوم المحمول وعلى التقادير جهة الوحدة جهة الهو هو قال الشيخ الواحد ما يعرض له ان الكثير …
انه يقارن شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كما يقال ان زيدا وابن عبد الله
واحد او زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع كقولنا الطبيب والابن عبد الله واحد او عرضين في …

٤

شيء واحد طبعا وابن عبد الله او موضوعا كجوانح احد مرضى لون الثلج والجص واحد في البياض او عرض ان يحمل عليهما عرض واحد
قوله وهو في حمل الذاتيات لعله اراد بالذاتيات ما يكون نفس او تمام حقيقته او جزء الحقيقة ليشمل جميع اقسام الاتحاد
بالذات من الحمل الاولي وحمل النوع على الشخص وحمل الاجناس على الفصول على ما في اجناس فصول ثم لا شبهة في كون حمل
الاولي وحمل النوع على الشخص اتحادا بالذات انما الكلام في حمل الاجناس وسيستوفي انشاء الله تعالى قوله او اتحادا
بالعرض الاتحاد بالعرض كون وجود احدهما بالذات وينسب الى الآخر بعلاقة ما فانه ربما يكون في شيئين علاقة مخصوصة
بحيث بعينها هو منشأ الوجود وتبرز منشأ احدهما آثار ولوازم لوجود آخر او ان ثبت بالذات وينسب اليهما العلاقة فوجود ذلك
الآخر او وجود ان ثبت لهما بالذات واحدا بالعرض وهذا النحو اتحاد بالعرض ولا يذهب عليك فمن رام ابطاله بالدليل
المورد لابطال الاتحاد الاثنان فقد قال سلطانا ومعيار هذه العلاقة في المشتقات قيام مباديها الا ان قيام المبادي هو الاتحاد وكان
بعض بطله والمسلم تحقيقه … او ورد اذ لو كان الاتحاد بالعرض موجبا للحمل يصح حمل المبادي على موضوعاتها كما يصح حمل المشتقات
وهو باطل ولا نقول ان معيار هذه العلاقة منحصرة في قيام المبادي حتى يمنع الاتحاد بالعرض فيما عدا المبادي فانه كلام تقوم على سائغه
دليل فتدبر فقد ظهر لك ان ههنا نوع واحد شامل لجميع اقسامه وافراده وهو مطلق الاتحاد بالذات كان او بالعرض
ولا تلتفت الى ما قال الصدر المعاصر للمحقق الدواني انه يرجع هذا الى ان الحمل في الذاتيات يعني الاتحاد بالذات في الواقع
يعني الاتحاد في الوجود مع التغاير في الذات واورد عليه انه لم يعلم اذن معنى الحمل واحدا في الجميع وان الوجود اما ممكن او متعدد
يتكثر بما اضيف اليه وتعدده فلا يصح اتحاد في الوجود مع التعدد او التغاير في الذات وفي هذه العبارات مطلقة وناقضه المحقق
الدواني رحمه الله تعالى بكلام مبسوط من شاء الاطلاع فليرجع الى حديثه والمحصل الا زيد على ما ذكرنا ثم قد يقع الكلام في ان
صورة الاتحاد بالعرض لا تستقيم لان الوضعيات متغايرة بالذات لموضوعاتها فكيف تتحد وجودها اذ الوجود انما
يتكثر بتكثر المضاف اليه فلا يقع هذا قال صاحب الافق المبين فلعلك اذا استقصيت ذهنك ان اتحاد الموضوع والمحمول في [illegible]
الوجود والذي هو مناط الحمل لا يتحقق الا اذا كان حقيقتهما واحدة بالذات … بالاعتبار لان الوجود ليس الا نفس المعنى
المصدري المنتزع من الماهيات المتخصص بالاضافة اليها فكيف تصور اتحاد … لماهيته بالذات بحسب حقيقة الموضوع
الا كان متحدين بالذات كالانسان والحيوان استحال ذلك ان يتحدا في الوجود كيف فيصح الحمل بالذات وان كان اتحادهما
حقيقة بالعرض كما في الانسان والكاتب استحال ذلك اتحادهما في الوجود ايضا فكيف فيكون الحمل بالعرض انتهى هذا الكلام لاعتبار
في الحمل بالذات في الاجناس والفصول كما ستطلع انشاء الله تعالى لكن ينبغي ان تعلم ان الاتحاد في حقيقته بالعرض عبارة
ان يصح ان يحمل عنوانا لها اي يعلم باتحاد الوجود وصحة الحمل ثم بعد التنزل لو سلم ان الموضوع والمحمول متغايران حقيقة لا
اتحاد بين حقيقتهما اصلا لكن لا ضير فيه ان شيء وجود واحد الى حقيقتين الى احدهما بالذات والاخرى بالعرض وتعدد
ما اضيف اليه الوجود انما يوجب تعدد الوجود اذا كانت اضافته ونسبته الى كليهما بالذات فلا اشكال في الاتحاد بالعرض
انما الاشكال في الاتحاد بالذات كما ستطلع عليه انشاء الله تعالى قوله فان قيل حمل الطبيعة على النوع … ونحوه في حمل الجنس على
الفصل فانه حمل بالعرض مع انهما موجودان بوجود واحد بالذات قوله قلت الاحكام تختلف باختلاف الحيثيات هذا الجواب
يلقاه صاحب الافق المبين بالقبول وهو ليس بشيء لان الجنس والفصل والنوع متحدة ذاتا ووجودا فانهما ذات واحدة
موجودة بوجود واحد … بعض الفصل لما هو مبهم … فيوجد وكل منهما وجود الآخر بالذات … الوجود

المنسوب الى احدهما اي كان منسوبا الى الاخر بالذات لانه هو فالاتحاد بينهما بالذات فح لابد من التخصيص ولذا قال
الا بحال بالعرض احتمالا يكون فيما يكون كل من الطرفين عرضيا للاخر ولا يكون حينئذ بلا فاصل فائدة كون حمل العرضيات الحال
بالعرض بما عدا احد [illegible] وبعضهم تكلف وقصر الكلام عن مواضعه وغير الاصطلاح وفسر الحمل بالذات بالاتحاد من غير
واسطة في الثبوت فحمل الذاتيات على الذات ليس فيه واسطة في الثبوت والا لزم المجعولية الذاتية كذلك حمل النوع
على الجنس وحمل الجنس على الفصل وبالعكس ولم يعلم ان اتحاد الجنس مع النوع اذا كان من دون اقتضاء ومقتضي فاتحاد
النوع معه ايضا كذلك لان الاتحاد من الطرفين وهي في المجعولية الذاتية ما استفاضت بها فتذكر قوله ثم حمل المواطاة
ينقسم الى اقسام قال في الحاشية قسم الفاضل الدواني الحمل على اربعة اقسام حمل الكلي على الكلي وحمل الجزئي على الجزئي والكلي وحمل الجزئي — حمل الكلي على الجزئي
على الجزئي والاول والثالث حمل متعارف والمراد بالعرف بالاول في تعريفه ما صدق مطلقا والثاني يحتمل ان يكون متعارفا
وغير متعارف والرابع ليس الا غير متعارف لامتناع ان يصدق جزئي على جزئي الا ان يكون الجزئي حصة كلية من الانسان والكاتب
فيحمل تلك الحصة حملا متعارفا على حصة اخرى وعلى جزئي اخر او حكمه بالنظر الى الوجود بالذات او الوجود بالعرض
الى شيء ومن ههنا ظهر لك ان ما وقع في الحاشية المتقدمة من منع حمل الجزئي على الجزئي حملا ينبغي ان يخص بما عدا الحصة و
الكاتب بالاضافة ظاهر كلامه في تلك الحاشية وقدم ما يتعلق بحمل الجزئي على الجزئي فتذكر قوله لكونه اولي الصدق
او الكذب هذا بحسب الاكثر والا فقد يكون نظري الصدق كقولهم الواجب هو الوجود قوله والاول صحيح غير مفيد
اذ ليس كليا فانه يجوز ان يعلم عنوانا شيء مجهول الكنه ويشك في اتحادهما لانهما عنوانان لشيء واحد ويلتفت لكل
منهما الى المعنون ويحكم ان معنون احدهما بعينه معنون الاخر كما في المثال المضروب فهذا حمل اولي
مفيد بل قد يقصد بيانه في المباحث العلمية فتدبر قوله والثاني غير صحيح وهذا ظاهر جدا ومع ذلك
قد خالف فيه الصدر المعاصر للعلامة الدواني رحمه الله عليه وجوز حمل الشيء على نفسه من دون تغاير في المفهوم — يجيز
وعن توقف الحمل الى اعتبار التغاير بحسب الاعتبار والملاحظة سواء كانا متغايرين في المفهوم او لم يكونا بان
هذا زائد في تحقيق الامر ولا يذهب عليك ان توقف الحمل [illegible] الا ان يحمل لفظا ويدعي انه
بديهي ورده المحقق الدواني بما محصله ان النسبة لا تعقل الا بين الشيئين وان تكرر الادراك لشيء واحد
ذاتا واعتبارا في زمان واحد من نفس واحدة لا يعقل لامتناع اجتماع صورتين لشيء واحد في نفس واحدة
فحصول صورة اخرى بزوال الصورة الاولى واذا لم يجتمع لا يتصور تعقل النسبة لان النسبة يقتضي تصور
الطرفين كيف يجوز عاقل صحة الحكم مع ذهول احد الطرفين والا يلزم ان يتم قضية من جزئين النسبة ومفهوم
اخر وهذا الصدر يجوز عدم اشتمال الهلية البسيطة على النسبة المعقودة فيلزم ان يتم مثل قولنا الموجود
موجود من جزء واحد فلا يصح تعريف القضية بالمركب وفي ورده لا يخفى ثم اراد ذلك الصدر تأسيس
ما بنى داود في التبيان كلاما مفصلا ومحصله بعد حذف الحشو والاطالة ان التغاير الاعتباري
لا يجب ان يكون بتغاير الادراك والصورة بل يكفي فيه تكرر الالتفات الى شيء واحد وذلك
متحقق ههنا بلا شبهة كما في التأكيد اللفظي والتغاير بتكرر الالتفات الى شيء واحد يكفي في تعقل النسبة
اذ لا خفاء في صدق زيد بزيد والتغاير ههنا ليس الا بمجرد تكرار الالتفات وكذا الانسان انسان

ان ن قلت المحقق ان الحكم على العنوان دون الافراد وما قال ذلك المحقق ان النسبة لا تعقل الا بين شيئين فان اراد ان الاتحاد ممنوع
اعم لا يتعقل الا بين شيئين فمم لجواز ان يحكم بان السواد سواد من دون اعتبار تعدد فيه اصلا حيثية وان اراد ان النسبة التي
مثل الابوة والاخوة لا تعقل الا بين شيئين فمسلم لكن لا نفع ههنا فان النسبة ههنا هي الاتحاد ولم يقع انكار النسبة الا في الهليات
البسيطة هنا وقع الانكار او بجواز ارتباط الذي يعني الهليات البسيطة واما النسبة بين شيئين فلازمة في كل عقد فلم يلزم تحقق قضية بسيطة وارده
المحقق الدواني الكلام حلف محصلة انه لولا ان تكرر الالتفات الى شيء واحد في زمان واحد من نفس واحد لامتنع من تكرر صور شيء
واحد ولا اقل من ان يكون مظنة الاستحالة فلا بد لتكرر الالتفات من زمانين وح لا يكفي لاعتبار النسبة وهذا هو الذي اراده الشيخ
بقوله ولا يمكن ان تعلق نسبة واحد التفاتا ان اه وثانيا بانا نكرر الالتفات لو سلم فلا يكفي لتحقق النسبة لان النسبة علاقة بين
منتسبين الى شيء ومن البين ان هذا لا تصور الا اذا كان هناك شيئان وتكرر الالتفات لا يتعدد الصور ثم ان هذه كلام
يتعدد بالالتفات [illegible] شيئا نحو زيد زيد لا يصح فان مفهوم زيد بدون للاطلاق يتعدد بتعدد ان او في احدهما بقيد
وفي الاخر مطلق اما بالالتفات ان يكون اي اصل زيد الملتفت اولا هو زيد الملتفت ثانيا او زيد او بغيره نحو ان يكون اي اصل
زيد في التفسير بهذا اللفظ زيد وما قال ان الاتحاد لا يقتضي التعدد والتغاير فغلط ناش من عدم الفرق بين الاتحاد والهوهو
هو كالاخوة تقتضي شيئين الا كيف والهوهوية الدالة [illegible] بانه لو لم يكن مفهومان كيف يحكم بانه متحد بذاك فلا بد للاتحاد
الدالة من التغاير من التعدد من وجه والوحدة من وجه ثم انه لو سلم ان عقدا ما اي عقد كان لا يخلو عن نسبة بين شيئين من الفرد ان
ان بين لا يعقل الا بين شيئين فلا بد هناك من شيئين وتكررها الالتفات لا يورث تغايرا اصلا اذ مقارنة وصف تكرار الالتفات
وهو تسالم لعين فهذا فيه نظر ما ذكر في الصدر من لزوم قضية بسيطة من اشتمال كل عقد على نسبة بين شيئين غير صحيح فان النسبة
لا تتعلق في القضايا بهذا الوجه ان التسليم وانما اخر ههنا الى نحو ان فيلزم على مذهب القدماء قضية بسيطة ولو نزل فيلزم ان
تتم القضية من احد الطرفين والنسبة لقيادته ولم يذهب الصادق وباطلاع بديهته نقول [illegible] فضلا عن ان يحاضه فافهم ثم الاولى
ان يع ظهر وبهذا الطريق قد توهم بعض ناظري السلم صحة قول هذا الصدر وزعم ان [illegible] بتكرر الالتفات وقال ان
القضية لا تحتاج الى التفات الموضوع والمحمول معا لان التفتيش آن واحد لا يلتفت الى شيئين فلو وجب الالتفات الى
الطرفين معا في زمان واحد لم يصح في قضية اصلا بل الذي يجب الالتفات اليهما تعاقب يتخلل زمان لطيف لا النزوم
ولا بالتعاقب يصح تكرر الالتفات وتحقق النسبة وهذا الشيخ فان النسبة ملحوظة ما انه حالة بين الطرفين فلا بد من
الالتفات الى الطرفين حيث اعتبار النسبة وهذا ظاهر جدا وما ما اشتهر ان النفس لا تلتفت الى شيئين فغير بين ولا
مبين بعد وعلى آخر فانا نجد في عدم صحة الالتفات الى صحة الالتفات الى شيء عند حدوث التفات آخر فنجوز في القضية ان — الى شيء آخر
تلتفت الى احد الشيئين فيه هذا الالتفات وتلتفت الى شيء آخر فتعتبر النسبة بينهما ولهذا اي الى انه التصفيان الاكثر واما
الالتفات الى شيء واحد فلا يصح تكرره اصلا ما لم تتعدد ذلك الشيء تعدد لو ورث تغاير الملتفت اليه فهو واذ قد دريت ما تلونا
فقد عرفت ان الحق ما ذهب اليه ذلك المحقق من ان الحمل لا بد فيه وان تاملت فيما ذهب ان تعدد الصورة لشيء واحد وان سلم — من تغاير المحمول والمحمول عليه
حقيقة لا يفيد في صحة الحمل فان تعدد الادراك لا يورث تغايرا في المدرك ما لم يفد بهذا الادراك الا تعدد [illegible]
ان التوقف المعتبر اليه اعني الاتحاد والتغاير بحسب الاعتبار والملاحظة مساوية [illegible] فالتغاير لا يكون
قد [illegible] الملاحظة والادراك [illegible] التغاير بحسب المفهوم وعلمت القضية في كلام هذا الصدر من الاضطراب

فانه يدعى التغاير بسبب تكثر الاضافات وتارة يدعى انه لا يحسب التعدد وشبه بمنع الاتحاد وتارة
يخلط بين الحمل الاولي والمتعارف كما قال وكذلك الآن انت فان الحكم على العنوان بالذات
على هو التحقق لان الذي فيه هذا التحقق حمل متعارف والمحمول عليه العنوان من حيث انطباقه
على الافراد عند جماعة زعموا انه مذهب القدماء والمحمول نفس العنوان المرسل ولا يحتاج ما فيه
من التغاير والكلام في الحمل الاولي الذي لا تغاير فيه بوجه من الوجوه فتدبر قوله لانا نقول طبيعة الحمل
تدعى التغاير فحاصله هذا الجواب التغاير الذي هو ضروري للحمل لا في الحمل بالذات والذي في فيه
تغاير يكون زائدا على هذا التغاير وهذا كما يرى فانه لا يحكم التغاير الا اذا كان جنسه المحمول زائدا على الموضوع وح
لا يبقى حمل بالذات ولذا قال في الحاشية الجواب الاول حد على الحق في الجواب هو الثاني وحاصله ان
ذلك في مرتبة الحمل فلا يكون مصداقا له او مرتبة الحمل متأخرة عن مرتبة المصداق ويمتنع ان يكون
مرتبة المتأخر في مرتبة المتقدم والجواب الثالث هو الثالث زائد بتقرير واي ان التغاير في خلاف
هذا الجواب ان التغاير الذي يدعى هو التغاير في مرتبة الحمل والتغاير الذي ينافي الحمل بالذات
التغاير في المصداق فافهم قوله وهو منقسم الى حمل بالذات فيه للنفس لا يحقق لتحقيقه
في حمل الشيء على نفسه المغاير للحمل المتعارف كذا في الحاشية فالنفي في الحمل بالذات المتعارف
بالذات واما الحمل بالعرض فلا يكون الا متعارفا قوله وربما يطلق الحمل المتعارف في المنطق الى المراد بالمعقولات ما
دامت موضوعها فالحمل في قولنا الانسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين وفي قولنا الانسان نوع متعارف
على الاصطلاح الاول غير متعارف على الاصطلاح الثاني لعله المراد بالمهملة المتأخر منه اذ هي في قوة الجزئية قوله
وحاصله ان هذه الاجزاء الى هذه الاجزاء اما ان يكون واقعة في الخارج حقيقة واحدة او متعددة موجودة بوجود متعدد
او بوجود واحد فلا يتجه ما قال في الحاشية المحقق الدواني ان اريد بكونها صور الامور متعددة انها صور مفهومات متباينة
فلا يحمل التقسيم الاول لان الاجزاء لما كانت متغايرة في المفهوم يكون باعتبار كل وجود ما وان اريد انها صور المفهومات
متعددة وان اريد انها صادقة على امور متعددة فالقسم الثاني غير محتمل لان تلك الاجزاء صادقة على
امر واحد وهو الماهية كذا في الحاشية وحاصله دفع المحقق يمكن تكريره باختيار الشق الاول وحاصله ان المراد
بالامر الذي هو ذو الصورة الحقيقة الموجودة في الاعيان وايضا حاصله ان الاجزاء صور متعددة مطابقة
لحقيقة واحدة او لحقائق متعددة ومنع المطابقة ان يكون اياه وح المراد بالصورة الصورة العلمية وتحكم
تكريره باختيار شق ثالث هو ان المراد بالصورة معلومها واي حاصله ان المفهومات حقائق
صور لحقائق الاجزاء واحدة بمعنى ان الحقيقة الواحدة يحصل في الذهن بعد التحليل حقائق متعددة
وتلك المفهومات في الوجود يصير حقيقة واحدة وبالجملة فحاصل الاحتمال الاول ان الاجزاء العقلية
متعددة ذاتا ووجودا او بعد الاتحاد لحصلت حقيقة واحدة وهي بعينها الجنس والفصل وهذا الاحتمال
القول بوجود الكلي الطبيعي بالاستقلال وبعضهم حملوا الكلام على ان المراد بالامر الواحد الشخصي وهذا الاحتمال
الاول على نفي الكلي الطبيعي وجزءها الحاصل ان الاجزاء ... شخصية بسيطة بان يكون

يكون معلوما تبادا منه عين نفس الهوية البسيطة واما صور لامور متعددة موجودة اما بوجود واحد كما قال القائلون بوجود الكلي الطبيعي
ان الوجود واحد والموجود اثنان او بوجودات متعددة كما قال فرقة منهم ان تلك الاجزاء موجودة متغايرة ذاتا ووجودا
ومع انه يدفع اعتراض المحقق الدواني ويدفع ايضا هذا التوجيه ان الكلام على مذهب الفلاسفة وانهم ما ذهبوا الى انهم قائلون بوجود
الكلي الطبيعي واخير يلزم ان يكون المذهب المشهور عند المتفلسفة متروكا وهو ان الاجزاء العقلية متحدة ذاتا ووجودا موجودة بوجود
النوع فافهم قوله اما ان يكون صور المعقبة واحدة حاصل هذا المذهب كما مر مرارا ان الجنس والنوع والفصل
يتحدان في الانضمام ويصير احدهما عين الاخرى فيحصل حقيقة واحدة تلك الحقيقة بعينها الجنس والفصل وهذه الحقيقة بعينها
حقيقة النوع وهذا القول لنفي لا يرتضيه العقل فان صيرورة حقيقة واحدة حقيقة اخرى او حقائق اخرى مما يأبى الطبع السليم
سيما المحيط الاصحاب الماهرين في العلوم العقلية كيف وان بقيت تلك الحقيقة بعد الاتحاد كما كانت قبل الاتحاد فلا اتحاد وان
اعتبرت بان زادت عليها صفة او نقصت عنها صفة فقد استحالت في الصفة لا انها اتحدت وان انعدمت فيها بان عدمت
وحدثت حقيقة اخرى فلا اتحاد بل عدم شيء ووجود اخرى وبعبارة اخرى ان بقيت الحقيقتان بعد الاتحاد كما كانا
فلا اتحاد وان فنيتا او فنيت احداهما فلا اتحاد ايضا بالجملة وقيل هذا القول الا شنع قول فرفوريوس كما ان القول
المنقول وقد عرفت وقيل بعضهم باجزاء المتصل الواحد بانها موجودة بوجود الكل فحلله العقل اليها كما ان الجنس والفصول
متحدة مع النوع وجودا او النوع مما حلله العقل اليهما وهذا الفرض ليس بشيء فان اجزاء المتصل مما هو التحقيق ليس لها وجود
اصلا بل انما ينتزعها العقل بتوسط الوهم كما في القسمة الوهمية او بلا توسطه كما في العقلية لا انها موجودة بالقوة وانما لها منشأ
صحيح بحث يذهب اوهام العامة الى ان المتصل ملتئم منها كما ان مراتب السواد الضعيفة تنتزع من السواد الشديد كما
يذهب اوهام العامة الى ان المتصل الشديد ملتئم منها وليس لها حظ من الوجود الا بالقوة ثم من اعاظم الاعاجيب ان الصدر
المعاصر للمحقق الدواني ادعى ان التراكيب الواقعة في الانواع الطبيعية من هذا القبيل حتى ادعى ان تراكيب المواليد من المعادن
والنبات والحيوان والانسان كذلك ومحصل كلامه بعد حذف الزوائد انه مهد اولا ان التركيب على قسمين تركيب من اجزاء
غير محمولة كتركيب البيت من السقف والجدران والاجزاء فيه متمايزة ذاتا ووجودا وتركيب من الاجزاء المحمولة وهي متحدة
ذاتا ووجودا ثم قال ما محصله ان تركيب الجسم من الهيولى والصورة من القسم الثاني اعني التركيب الاتحادي اذ لو كان من القسم
الاول وكانت الهيولى والصورة ذاتين مختلفتين متمايزتين لما صح صدق المادة باي اعتبار اخذت على الجسم ولا صدقها على
الصورة لان الامور المتمايزة بحسب الوجود لا يصح حمل اي منها باي اعتبار اخذ على الاخر كان منها مع ان المادة بالاعتبار يصدق
على الجسم المركب ومع الصورة باعتبار كيف يكون التركيب منها من القسم الاول ثم فصل الكلام بان الهيولى ان وصورتها
تتعاقب عليه غيرها من الصور النوعيات ويحصل مقاله ان ايا توجب مثلا النفس جزء ناريا والاتصاف بالصورة ايا قوته لا
حلول الصورة النارية حلولا سريانيا فيلزم ان يكون ذلك الجزء نارا او يا قوتا ناما وكيف يكون الجزء ان شيء حاصلا فيه بالفعل
مع انه لا يظهر ولو بقي زمانا طويلا مع حجمه صغيره ومكانه للاجزاء المادية واذا لم يكن الاجزاء العنصرية حاصلة في المواليد
لم يكن تركيب المواليد منها ومن صورها من قبيل القسم الاول كيف وان الماء ينقلب غذاء والغذاء ينقلب نطفة والنطفة
ينقلب مضغة وهكذا يقع الانقلابات شيئا فشيئا الى ان ينقلب حيوانا وليس هاهنا الا ان في كل من هذه الانقلابات باقية الاجزاء
بالفعل حتى يكون فيه كثرة في الواقع الا ان المتصل يتقسم كل واحد منها كما انه باثاره وخواصه الى ان بعضها مادة له باعتبار

وحينئذ فباعتبار وبعضها صورة له باعتبار وفصل باعتبار ثم اورد انه اذا كان البسيط متحدة مع الصورة لا يستقيم القول بالعلية
واجاب بان العلية انما تكون بعد تحليل العقل الجسم الى الهيولى ولا يجوز ان يكون شيء باعتبار نفسه العقل علة وباعتبار آخر معلولا
لها في الخارج او الخارج او في مثل ذلك في الحيوان وقال الفرس واحد طبعي لا كثرة فيه بالفعل فليس لجسم الفرس موجود او حدا
بل هو بعض من موجود واحد وكذا الحكم في سائر اجزائه كما في الياقوت بعبارته ما في الباب ان الاجزاء التحليلية الموجودة في الياقوت
حقيقتها واحدة والاجزاء الموجودة في الفرس حقائق متعددة ولا يلزم من ذلك كون الاجزاء بالفعل لان الاجزاء
للكيفية في الحركة الكيفية انواع مختلفة ولا ان الاجزاء التحليلية في الفلك بعضها الكواكب وبعضها جرم الفلك وادوى في الانسان
انه ليس مركبا من البدن والجزء الآخر هو النفس بل الانسان حقيقة واحدة هي بعينه المدرك للكليات والجزئيات فهو من
حيث انه جسم نام متحيز ومتشكل وملون ومن حيث انه مجرد مدرك للكليات والجزئيات بالقوة فاذا انقلب الى [illegible]
والمقدار والتشكل حتى صار مجردا او مدركا وخرج المجرد من القوة الى الفعل هذا الحاصل كلامه [illegible]
هذا الكلام واما ما استدل له بقوله ليس جزء مادي بجزء فلا يفيد المطلوب لو تم فانه بعد تمامه انما يدل على ان الاجزاء غير باقية حال
التركيب ولا يلزم منه الاتحاد والذي زعمه غاية ما يلزم ان يبطل صورته النارية وتخلفها الصورة الاتحادية وهذا البحث من الاول
نفسه ولو ثبت بانه يصح حسبه بجزء ان ذي متصلة لحسبات المواد الاخر لا ارتفاع المانع من الانفصال فلو سلم فيلزم
ان ينعدم تلك الحسبات وتحدث حسبة اخرى وهو غير المطلوب فان المطلوب الاتحاد ثم ما ذكره غير تام كما نبه عليه المحقق الدواني
لان الياقوت اجزاء حاملة للكيفية المزاجية وهي مركبات من عناصر واجزاء هي اركان والصورة الياقوتية انما سرت في الكل
الاول من الاجزاء دون العناصر والاستدلال لا يتوقف مع انه لا ينفع [illegible] فيه ان الصورة التركيبية حافظة للمواد مع صورها
وكيفياتها والصورة انكسرت كيفية كل جزء فلا تعدد اجزاء [illegible] ان تفعل [illegible] وكذا العكس وقوله ان
العناصر تتطلب عذراء ان اراد [illegible] العناصر بعينه عذراء والعذراء الطفة على ان يكون هذه الحقيقة تلك الحقيقة فهو
قول تشويه لا يليق [illegible] من عدم جواز انفصال واحد من مختلفات الحقائق نعم في الحركة الكيفية يتوهم الاعتراض
واني ان مراتب الكيفيات المتدرجة حال الحركة من الكيفية المتدرجة متحدة بالحقيقة والاختلاف بالشدة والضعف لا يخالف حتى
يوجب الاشكال واما المحقق الدواني فسلك في الاجابة عنه على مذهبه من عدم وجود الفرد التدريجي وان الموجود هو التوسط بين الافراد
واما ما قال ان الانسان فهو وان صلح محلا لما نقل عن بعض العارفين قدس اسرارهم ارواحنا اجساد واجسادنا ارواح
لكن العقل المتوسط الحاكم بتعدد حقيقة البدن والنفس لا يقلده والمحقق الدواني اشار الدليل لابطال هذه المقالات وبانه عدم انطباقه
على مذهب الفلاسفة بوجوه مطلبية وفيما ذكرنا كفاية ومن شاء الاطلاع عليه فعليه بمطالعة حاشيته الجديدة للمحقق الدواني قوله
فقط بادنى مناسبة اه ويعتبر الجري فيه ما قيل على الصورة ان لنا ان يحل تعدد الوجود ومثل ما قيل في الصورة ان
فان الوجود المتعدد لا يقوم بمحل واحد [illegible] ان الواحد لا يقوم بمحل متعددة كذا في الحاشية قوله اعلم ان في الصورة الاولى
ثلث احتمالات كل ذلك في الحاشية الاحتمالات الثلاثة اوردها انت بالنظر الى [illegible] والثلاثة الاخر التي اوردنا
بالنظر الى منشأ انتزاعها وفيه تعريض على المحقق العلامة القوشجي حيث جعل الاحتمالات المذكورة هنا قسيما للاحتمالات
المذكورة في الشرح وربع الاحتمالات قوله واما ان يكون منشأ انتزاعها امورا متعددة هي وهذا [illegible]
الى نفي الكلي الطبعي وان الموجود الحقيقي البسيط لكن عرضت له [illegible] العنوانات الى اخره

الماخوذة من المتبوعات ذاتيات والماخوذة من التوابع عرضيات قال اي مثل المتبوعات كالابعاد والنمو والحركة
الارادية والنطق والتوابع كالتحيز والتغير والانفعال والتعجب والضحك والماخوذ من الاول جسم نام حساس متحرك بالارادة
ناطق وهي الذاتيات ومن الثاني المتحيز والمتغير والمنفعل والمتعجب والضاحك وهي العرضيات قوله الثالث ان
لا يكون حينئذ انتزاع هذه الاجزاء اي اصحاب هذا المذهب فرقتان فرقة نفوا وجود الكلي الطبيعي في الاعيان قالوا الموجود
في الخارج هوية ينتزع العقل منها امورا كلية بعضها منتزعة بالذات بان يكون مصداقها نفس هذه الهوية وهي ذاتيات
وبعضها منتزعة باعتبار امر زائد عليها وهي المسمى بالعرضيات وفرقة اثبتوا وجود الكلي الطبيعي وعندهم الموجود بالذات
الماهية النوعية متشخصة وتلك الماهية حقيقة بسيطة في الخارج ينتزع من بعضها الجنس ومن بعضها الفصل فالجنس والفصل متحدان جعلا
والعقل انما يحللها اليهما كتحليل السواد الشديد الى السوادات الضعيفة وهذا انتظر والا فعند ما السوادات ليس موجودة كذلك
الجنس والفصل قوله لان المراد بهذه الاجزاء اي هذا دليل على ابطال القول الثالث وتقريره ظاهر على انك قد علمت ان اصحاب
المذهب الثالث نافون لوجود الكلي الطبيعي وليس الموجود عندهم الا الهوية البسيطة فليس لها اجزاء اصلا والتسمية بالذاتي مجرد
اصطلاح ولا مشاحة فيه قوله ثم الضرورة العقلية تحكم بامتناع انتزاع الصور المتغايرة اي هذا دليل لابطال المذهب
الثالث وقد اورد عليه بان امتناع انتزاع الصور المتغايرة عن البسيط ممنوع وليس هذا بديهيا ولا مبرهنا بدليل بل انتزاع
الصفات الكثيرة عن ذات الباري عز وجل مع ... ظهور يدل على خلافه كذا قيل والحق ان انتزاع الصور المتغايرة بما انها
داخلة في قوام الماهية ممتنع ضرورة وكيف يجوز عقل سليم ان ما هو بسيط من كل وجه وليس فيه تكثر اصلا ينتزع منه حقائق
كثيرة داخلة في ذاته وهل هذا الا تهافت عند العقل اي ذم للانظار الفلسفية وهذا بخلاف الباري عز وجل فان الصفات
لا ينتزع بما انها داخلة في القوام بل بما انها عارضة ولا استحالة في عروض مفاهيم كثيرة للبسيط واذا امتنع انتزاع
حقائق متعددة داخلة في القوام عن البسيط فلا بد فيه من كثرة يكون مصداقا لهذه الصور فلا بد من التركيب الخارجي
بحذاء التركيب من الاجناس والفصول هذا وانك قد دريت فيما قبل ان ما هو مباين ومستقل الوجود لا يمكن ان
يحمل على مباين آخر باعتبار اصلا والان قد ظهر لك بطلان تركب البسيط من اجزاء متحدة فقد بطل ان يكون صور الاجناس وتحد معه في الوجود
والفصول صورا لامور واحدة لان هذا الامر الواحد اما بسيط او مركب وعلى الاول لا يمكن انتزاع كثرة الذاتيات كما علمت
آنفا ومع الثاني لا يمكن الاتحاد كما علمت فقد بطل القول الثالث فان قلت اوليس من الضروريات ان المادة اذا اخذت
بشرط ان يكون معه شيء آخر وان لا يكون يصدق على المجموع المادة والصورة فهذا المجموع ليس بالمادة بلا شرط شيء
وان لم يكن مادة فقط قلت المادة باي نحو اخذت لا يمكن ان يكون نفس المجموع فان المجموع مادة وشيء نعم يصدق
عليه هذا المفهوم المذكور وهو ليس نفس حقيقة المادة بل انما هو قدر مشترك بينهما عرضي للمادة وللمجموع المركب فافهم قوله
ذهب الشيخ الى ان الكلي الطبيعي ليس بموجود في الخارج اه اقول ان هذا انتساب محال لا ايراد اشكال فان الامور اللازمة
غير جلية عنده والتسمية بالذاتيات مجرد اصطلاح لم ... اليه وكذا ما قال ... حال ... قوله
الكلي الطبيعي لو لم يكن موجودا في الخارج لم يكن الجنس والفصل الطبيعيان موجودين فيه على سبيل الحقيقة ولو لم يكن الاجزاء
الذهنية بحذاء الاجزاء الخارجية ولم يكن التركيب ان لم يكن للمركبات الخارجية المعلومة جنس ولا فصل حقيقة لكن ... حاشية
متعلقة بقوله ومسلوبة عن ماهية ... قد سبق في نفس الماهية ... ان الذاتيات ليست مسلوبة عنها في حد ذاتها وهذا ظاهر

يقتضي ان يكون المقصود من هذا الكلام ايراد الاشكال لابيان محال دفع الاشكال انما يتم لو ثبت بالبرهان انهما ذاتيات حقيقة فافهم وتامل
قال ان المحقق يرد عليه ان ذلك لو اجدا الواحد قد جوز البعض حلول الصفة الواحدة الاعتبارية في محال متعددة و
قيامها بموصوفات متعددة وهذه مطابقة حركة والجزء بعدما قد خرج عن عزيزة العقل قال لكون رئ الجنس والفصل
موجودان بوجود واحد فكما ان المتصل موجود بوجود واحد والعقل يحلله الى نصفين غير موجودين بوجود على حدة من دون
تجدد فكذا الانسان موجود في الخارج بوجود واحد ويحلله العقل الى جزئين بمنزلة النصفين المذكورين والفرق بينهما باعتبار
الاتصال [illegible] الانتزاع وعدمه وذلك الجزءان لا وجود لهما على حدة وبعد تقرر وجود الكل بدون الجزء مندفع اما بان الاجزاء التحليلية
لا يلزم وجودها بالفعل عند وجود الكل واما بانها موجودة ضمنا وضمن وجود الكل [illegible] قيام صفة واحدة بمتعدد
وضمنا [illegible] آخر ولا يلزم للكل على حدة والفرق ظاهر عند الوجدان ولكن [illegible] هذا الجواز ووقوعه في الاجزاء المقدارية
ان البديهة حاكمة بامتناع الحكم على موجود خارجي او ذهني بانه هذه الحصة وهذه الحصة وههنا يلزم [illegible]
والحصة هو الفصلية لانا لا نقول ان الحصة تحت الجنس في الخارج تلك الحصة وكذلك نقول ان هذه الحصة معها تلك الحصة وكذلك
الحصة فالانسان منقسم الى الحيوان والناطق لا انه عين الحيوان وعين الناطق كما ينقسم المتصل الى الاجزاء المقدارية [illegible]
ولا يلزم من جواز الاتحاد في الوجود بين الجنس والفصل الاتحاد في الوجود بين كل منهما [illegible] ورد عليه انه يلزم على هذا التقدير تجويز الاتحاد
بين الانسان والفرس لان الاتحاد مخصوص ببعض الجهات دون بعض وليس يحمل ههنا [illegible] الاتحاد في الوجود حتى يلزم صحة
الحمل بين الاجزاء المقدارية للمتصل بين انفسها وبينها وبين الكل بل صحة الحمل الذاتي كون احدهما ذاتيا [illegible] في الخارج كما
على الاخر وهي [illegible] قال ان الجنس مما لا ان تحقق منه جهات كثيرة وبعضها هو الفصل وهو كل معين نوع والفصل كالتقيد للجنس
وهذا المعنى اي الفصل لا يمكن ان له حد في الخارج متميز عن الجنس بل يوجد مجموع [illegible] العقل الى هذين الامرين وهذا المعنى من
الاختصاص بين الاجزاء المقدارية موجود اذ لا يكون جزء مقداري بعد الانفصال يحصل من تعدد الكل والحمل موقوف [illegible] هذا الاختصاص
هذا الحاصل كلامه ثم بعد هذا اشار الى المراتب الثلث وقال الجنس اذا اخذ من دون ان يتعين بشيء فهو المادة ولا وجود لها في الخارج
وان اخذ بشرط التعين اي اخذ متعينا بالفصل فهو النوع ولا يحمل الفصل لعدم التغاير وان اخذ لا بشرط شيء فهو المغاير من وجه
والمتحد من وجه فيكون محمولا انتهى ملخص كلامه وظاهر انه لم يفهم بعد فانه ادعى اولا ان الحصة الجنسية والفصلية متغايرتان ذاتا ومتحدتان
[illegible] وجودا ونسبة [illegible] على من زعم انها متحدة ذاتا وموجودة [illegible] قال وجودها كوجود الاجزاء المقدارية [illegible]
[illegible] فقد قام بها الوجود والعرض الواحد لا يقوم بمحلين وعبارته اقوى لا بالانفصال
بالوجود الا وتعدد [illegible] بالاضافة [illegible] تعدد الوجود فلا يكونان موجودين بوجود واحد ولا يصح القول بان
الاجزاء التحليلية لا وجود لها بالفعل فانه اذا لم يكن لها وجود بالفعل فهي معدومة بالفعل والذي يعرض لها بعد التحليل وجودات
متغايرة بلا شبهة [illegible] لا يكن للاجناس وجود [illegible] لا قبل التحليل ولا بعده وما قال [illegible] انها موجودة ضمنا [illegible]
ماذا اراد بالوجود الضمني ان اراد به الوجود الانتزاعي كوجود الفوقية فالاجناس والفصول صفات انتزاعية لا وجود لها
حقيقة ولا يصح [illegible] ويكون [illegible] عن مرتبة الذات وان اراد بالوجود الضمني الوجود حقيقة بوجود الكل [illegible]
لابد من قيام الوجود بها حقيقة واضافته اليها فيلزم تعدد الوجود قطعا والاستشهاد بالاجزاء المقدارية غير صحيح فان
الشهادة انما تتم عليها ما تشهد [illegible] لان تلك الاجزاء غير موجودة وانما [illegible] الوهم وانما الوجود لها بالوجه

بالقوة واذا اخرجت من القوة الى الفعل تصير موجودة بوجودات متعددة متغايرة ويعدم الكل فلا اتحاد في الوجود هناك اصلا ثم انه لو جاز وجود الحقائق المتعددة بوجود واحد وقيام الوجود الواحد بها ولو في ضمن الكل كان تخصيص بعض الماهيات دون البعض تحكما فان المانع ان كان استحالة قيام حصة واحدة بالحقائق المتعددة واذا جوز ذلك لم يتكثر الوجود مع تعدد الاضافات فالحقائق كلها سواسية فيلزم تجويز وجود الانسان والفرس بوجود واحد ويلزم السفسطة ويرتفع الامان عن الضروريات وما جعله مناط الحمل من كونها بعد التعين عين الآخر ان اراد به عينية الطبيعة بحيث يكون ذاته ذاته فهذا هو القول الاول الذي بعد التعين الذي كان قد شنع عليه تشنيعا بليغا وان اراد به الحمل فيرجع الحاصل الى ان مناط الحمل بالذات كونها بعد التعين محمولا على الآخر وهذا في غاية الركاكة وان اراد بها الاتحاد بالعرض من ذاتيهما فلا حمل ح بالذات ثم انه جعل الفصل قيدا ولغيا للجنس فان كان المراد انها امر زائد منضم اليه فح قد تعدد الوجود وان اراد انه امر مقارن موجود بوجوده في ضمن الكل فهذا متحقق في الاجزاء المقدارية على زعمه فيلزم الحمل بينهما والحق في العذر عن عدم صحة الحمل بين الاجزاء المقدارية ان ليس لها وجود واحد الا بعض لها وجود الا بالقوة القريبة الى الفعل وهذا الوجود متعدد بلا ريب وليس لها وجود بالفعل لعدم لهذا الوجود الذي بالقوة القوة بالوجود الفعلي فتدبر فيه فانه موضع تامل قوله لان الوجود القائم بالماهيات نعم ان هذه الماهيات المتعددة يصير متحدة تارة واخرى تخالف الوجود القائم بها فقد صيرورتها متحدة ذاتا فلا قيام بالمتعدد ونا انضمامه الى المتعدد ويرجع الى القول الاول فلا تنازعنا الا في اللفظ وانت قد عرفت بطلان صيرورته متحدة واحدة بان يصير تلك الماهية نفس الماهية الاخرى بل استحالته هذا امر ضروري لا يحتاج الى التنبيه ثم الايراد على هذا الوجه بعيد جدا فان اصحاب هذا القول دون القول الاول مراد بل فيكون مقصوده ابعد من القول الاول بمراحل قال انه اي الشبهة وحدة الاجزاء شان المركبات الحقيقية وتعددها شان المركبات الصناعية كما لا يخفى وقد مر من المحشي مثل هذا وقد عرفت ما فيه قوله لان هذه الاجزاء عين المادة والصورة مبادرة على ان الاجزاء الذهنية كذا والاجزاء الخارجية وهو الاحتمال الثاني من الاحتمالات الثلثة من القول الاول لما حققنا في حاشية الشبهة وحاصل هذا يرجع الى ان هذه الاجزاء تارة تصير ذوات متغايرة موجودة بوجودات متباينة وتارة تصير ذاتا واحدة موجودة بوجود واحد وهذا غير معقول وقول المحقق قدس سره ان التغاير في الماهية والوجود وان فرض بينهما اي ارتباط امكن منع ان تتحد بما هو الاجزاء مبطل له فلا يكتفى الا ارجاعه في النقض عن هذا الاورد شيئا الا بعد منع هذه المقدمة ومنعها مكابرة فاضحة فانه كيف يجوز عاقل ان ما هو متباين ذاتا ووجودا يكون اتحادها باي اعتبار اخذ وحمل هذا الاتحاد الانساني والفرس ان اخذ باعتبار فان اعتبار العقل لا يرفع التغاير بين الحقائق والمجوز ايضا خارج عن حيز العقل قوله اي عند من تقول بوجود الكلي الطبيعي واما عند نفاته فلا اتحاد حقيقة لا في الذاتيات ولا في العرضيات كذا في الحاشية يعني انه يرد على هذا الوقف الاشكال كما وجه سابقا ولو اجاب عنه بهذا التوجيه على ما هو مسلم من وجود الكلي الطبيعي قوله والجواب ان يحمل مطلق الاتحاد نعم انه يراد بالاتحاد في الهوية اعم من الاتحاد بالذات كما بالعرض وح يلزم ان يكون هوية زيد هوية الاعمى بالعرض فتامل والمعتمد هو الحمد اه اعلم ان العلامة الرازي قدس سره عرف الحمل المتعارف في حواشيه على ما نسبها لقول الشارح قدس سره ما يتلاقى ان المحمول غير الموضوع

بعد

فاجاب بانها متغايران مفهوما متحدان في الذات اي فيما صدقا عليه فيصح حمل اي [illegible] فيما
صدقا عليه ورد عليه الشارح المحقق قدس سره بان الصدق هو الحمل فيقال بان المفهوم بمعنى الذات
فالحمل غير مفيد وكذا الصدق والكلام عندهما [illegible] الحمل واما الصدق فقط [illegible] خلف الشبهة
بهذا الجواب الحق وخرج الذات بقوله محل تامل قوله فيبطل الحمل اي والمتغايران بحسب الوجود اه اي كما انحا سبق
كما هو مصرح في كلام المفسر بهذا التفسير اعلم انه قد رأيت بخط المحقق قدس سره في هذا التوقف في الجواب
الشبهة المذكورة انما هو بحال الخروج الذهنية لان الكلام كان بما ذهب من جعل القضية في اي رجته والحقيقة فقدير
قوله وان اريد به الوجود الرابطي اه يعني ان اريد بالاتصاف النسبة التامة الخبرية التي هي النبي
الوجود الرابطي باصطلاح فهو نفس الحمل قوله انما يجري بان الاجزاء العقلية متحدة مع الاجزاء اي جزئية حقيقة
ومتغايرة بالاعتبار اه يعني ان الاجزاء العقلية متحدة مع الاجزاء [illegible] اي كما ان الاجزاء العقلية
اي رجته فكيف يعتبر فان [illegible] وحدتهما تغاير اعتبار [illegible] فلعل في كل شيء الاشياء
والشيء في [illegible] نقايرها بالذات من حيث اي رجته ومن حيث الذهنية بالذات وعدم
اي وهي رجته من حيث اي رجته معه بالذات ومن قبل ان الذي والذات مع التغاير الاعتبار [illegible]
كما في الكلام فباعتبار يكون متحدة في الوجود وباعتبار يكون متغايرة في الوجود وانت خبير بقوت فما يريد من
الكلام ان يعلق [illegible] نتيجة الجواب ثم فوق هذا الكلام كلام اخر يريد الشيخ اشار اليه المحقق قدس سره
بقوله فلمتهد مقدمة مبنى الاشكال ان المركب يحتاج الى حاجات انه يعد حاجات الاجزاء وبالاسرها
بل حاجات الاجزاء يستتبع وجود الكل وهذا لان الحاجة الى الحاجات انما كان لتساوي النسبة الوجود
والعدم اليه مع احتياج الى [illegible] اي الى العدم فيلزم وجوب الوجود والمركب يحصل العدم في ماذي
الامر وجهان عدمه بعدم الاجزاء وعدمه مع وجود الاجزاء والثاني من العدم مستحيل بالذات
فانه لا يجوز ضرورة ان لا يكون المركب موجودا والاجزاء باسرها موجودة واما الممكن بالنظر اليه عدمه بعدم
الاجزاء فان فرض ان الحاجات حصل الاجزاء فقد استحال العدم عليها به وان استحال العدم عليه
الاجزاء فقد استحال عدم المركب بعدم الاجزاء وقد كان العدم مع وجود الاجزاء ممتنعا بالذات
فيصير مجموع الاجزاء واجبا لمركب واجبا فلا يحتاج الى حاجات اخر الثانية ان الاجزاء العقلية متحدة
ذاتا ووجودا وجعلا بخلاف الاجزاء الخارجية كما قد علمت مرارا واذا مهدت المقدمتان
نقول ما حاصل القول بالتلازم ان حقيقة الاجزاء حقيقة واحدة تارة توجد بوجودات متباينة
وتارة توجد بوجود واحد والتصور ما واحدة ولا شك في انه يحصل من اجتماع الاجزاء الموجودة بوجودات
مركبة كذا يحتاج الى كل [illegible] الاجزاء ذوات الحدية بينهما فروات كل من الاجزاء مع
هذه الذات [illegible] حقيقة ذلك المركب واما وجود ذلك المركب نفس وجود هذه الذات الاحدية
لا يحتاج اليه لان جعل هذا المركب بجعول الاجزاء بحكم المقدمة الاولى نحو جعول متعددة والذات
الاحدية جعلها واحد بحكم المقدمة الثانية واما وجوده بسبب [illegible] في الذات [illegible] بلزم

فيلزم ان لوجدت حقيقة واحدة بوحدة من حيثها هذا فارة بوحدة مركبة من اجزاء متباينة فقط موضوعة بوحدة اجتماعية مجعولة
بجعل وتارة بسيطة غير ملتئمة من تلك الاجزاء مجعولة بجعل واحد ومن المغالطات الآن ان الحقيقة الواحدة لا تختلف
واحدية وجودات متعددة واذا بطل كون هذه الذات الاحدية حقيقة ذلك المركب تعين ان هناك حقيقتان احديهما
ملتئمة من الاجزاء الغير المجعولة والاخرى حاصلة من اتحاد الاجزاء المجعولة فقد لزم ما الزم الشيخ المحقق قدس سره والحاصل انه لزم ان لا
لا شيء مما هو المركب من الاجزاء المجعولة مركبة من اجزاء غير مجعولة وبالعكس فافهم قوله مع ان الاجزاء الخارجية انما تحصل في
العقل بصورة الكلية اقول ان الاجزاء الخارجية انما تحصل اذا صارت لا بشرط شيء لانها انما تحصل بعد حذف المشخصات
والمشخصات وح يصير اجزاء محمولة فلم يلزم صدق وفيه تلبيس وتدليس فان حذف المشخصات لا يوجب ان يكون ليصير لا بشرط
بهذا الاصطلاح الذي كلامنا فيه فان مرتبة بشرط لا ومرتبة لا بشرط شيء كلاهما كليتان نعم اذا تصور مرتبة بشرط لا اعني
المادة بما هي مادة والصورة بما هي صورة فقد حصل جميع الاجزاء من دون ريب واذا حصل مرتبة لا بشرط اي الجنس بما هو
جنس والفصل بما هو فصل فقد حصل الاجزاء المحمولة باسرها فهذا امر آخر فقد وجد لحقيقة واحدة حدان تامان فتدبر وما هو
جزء له على سبيل الحقيقة هذا بعد تمامه انما يفيد ان البطلان جنسا لها ولا فصلا ولا يلزم منه ان يكون المركبات اجناس
وفصول لم يلزم من هذا اذا عطف عليه ما قد بينا سابقا امتناع تركب حقيقة ما من الجنس والفصل على النحو الذي يزعمونه
ثم بعد تمامه بطلان اتفاق الفلاسفة على كون الماخوذ لا بشرط شيء والماخوذ بشرط لا ملتئم منهما حقيقة بالاتحاد في الاول
وبالانضمام الى الثاني فيه يلزم بطلانه لا يصلح ح مالم يبين برهان وبان المحقق قدس سره ما اعترف انفا ذاته تقرر الكلام
والحق عنده قدس سره مانه التقابل يصلح للتقابل بالتصادق ان قول البسيط مثل ما قال الحكماء ان الجنس اخذ
لا بشرط اي بشرط ان لا تتعين باتحاد فصل من الفصول مادة لا وجود لها اصلا ولا التئام منها الحقيقة انما على
العقل وحمله هذا والذي يلوح لا لابطال تركب البسيط من الجنس والفصل ما قدر انه يلزم انتزاع كثرة في مرتبة الذات
من امر واحد فقد يسع ماله قال الشيخ المحقق بل كل مركب خارجي اذا الشيء من حيث المستكثر منه
ومن غير ان اعلم انك قد ورثت فيما مر انه لا يصح تركب حقيقة بسيطة ولا مركبة من الاجزاء المتحدة الوجود
وتحقق لديك انه لا يصح اتحاد الحقائق ذاتا ووجودا معنى ولا وجود الفطاير مغايرا بالنوع وان الشيء المركب
من اجزاء معنى هي حقيقته ووجوده لا شك عند الوجدان فنقول لا شك ان ذاتا بسيطة اذا كان
مبدأ للآثار على المختلفة توجد تلك فحوم الآثار مفهوم يحكي بها عن تلك الذات كما ان ذات
الباري عز وجل مبدأ لانكشاف الاشياء ومبدأ لاحصاء الانكشاف عنده ومبدأ الايجاد
للاشياء عنده فمنه وآثاره فيوجد مفهوم العالم ومفهوم الحي ومفهوم القادر ونحو ذلك فيحكي بهذه المفاهيم
عن تلك الذات البسيطة كما هي مبدأ الآثار المعروفة بهذه فيقال العالم على الذات كذا الحي والقادر ونحو
ذلك وتحملها عليها فيحكي بها على الذات كذلك الذات المركبة المشتملة على الاجزاء يكون مبدأ للآثار بالنظر
الى كل جزء فيوجد باعتبار اشتمالها على الاجزاء مفهومات صادقة عليها فيحكى بها عن نفس الذات المركبة
المشتملة على تلك الاجزاء ومصداقها تلك الاجزاء فيقال بهذه المفهومات انها اجزاؤها لكونه
مصاديقها الحرفي المفهوم الذي مصداقه الجزء المشترك يسمى بالجنس والمفهوم الذي مصداقه الجزء المختص يقال

المشترک في الصفات ولعل هذه المقدمات هي التي اراده بان مشتق منه جزءه فاذا

يكون خارجا عن نفس المركب مسلم لكنه لم يدع انها اجزاؤه بل الذي ادعى ان الاجزاء مبادئ فانها وان لم يسم

بالاجزاء لكنه يقصد انها اجزاء كما يقال العالم على ذات الباري وقصد ان مصداقه عين الذات ثم

هذا المشتق يحمل موردا ما قام به المبدأ حتى يلزم ان لا يصدق على المركب بعدم قيام المبدأ بالمورد بل بما يشبه

سرت عليه اثار هذه المبادئ فكما يترتب على الاشياء اثار المبدأ القائم بها كذلك يترتب اثار مباديها

بسبب دخولها فيه وهذا كما يقال للباري عز وجل انه عالم وليس المراد منه ما يقوم به العلم فان العالم بهذا المعنى

لا يصدق عليه بل من ينكشف عنده الاشياء ومصداقه نفس ذاته سبحانه وتعالى فكذا ما نحن فيه معناه هذه

المشتقات ما سرت عليه اثار مبادئها من ترتب الاثار ودخولها في الذات اذا كان مصداق هذه المشتقات

داخلا في المركب يكون في الحقيقة موضوعها المركب ومحمولها هذه المعاني [illegible]

المفهومة هذه دون سائر العوارض التي هي مصاديقها تمام مبادئها فما يلزم اي لا شيء وعنده وهو انت تعلم ان المراد

بالاشتقاق ان يرجع الى القول الاول وهو العمدة فان صاحب هذا القول يرد عليه ما لم يرد على المحقق الدواني والفرق

بين هذا وبين الاول ان في الاول احتيج فيه الى التكلف به وفي التجوز في اطلاق لفظ المشتق وسببها ادعى ان المشتق

حقيقة هو المأخوذ بشرط مجرد المبدأ [illegible] الا باعتبار حيث قوله

انه مركب من الذات وخصوصا في المشهور ان الذات المعتبرة في المشتق ذات مبهمة بحسب

الصدر العام للمحقق الدواني ان هذه الذات ليست عامة ولا خاصة بل انما عقلت من حيث انها تتعلق المبدأ فمعنى المشتق ذات تعلق بها

المبدأ سواء كانت عامة او خاصة ولم يعتبر فيه ما هي عامة او خاصة او شيء من الوجوه الا انها متعلق المبدأ وليس على ما قال الفاضل

نحو شيء فان المفهوم منه شيء ثبت له سواء كان عاما او خاصا وليس المفهوم منه الذات العامة او الخاصة انما المفهوم

الذات من حيث تعلق المبدأ في الاستعمال منهما وهذا الكلام فاسد لم يعقل ما ذا اراد به فان الذي لا يكون عاما

ولا خاصا لا يكون مفهوما من المفهومات فكيف يكون جزءا لشيء من المفهومات وان الذي تعلق به المبدأ لا بد ان يكون في نفسه

شيئا فيكون عاما او خاصا ويكون متميزا في نفسه حتى يتعلق به المبدأ وهذا ظاهر جدا والقياس على المشتق فاسد فان المشتق ليس

الموصوف داخلا فيه فلم يكن عاما ولا خاصا وانما يدل التزاما على ان ما يذكر بعده شيء يصلح لتعلق المشتق فالتحقيق ان الذات

المعتبرة في المشتق ذات عامة مطلقة مبهمة بمعنى انها صالحة لان يصدق على ذوات مخصوصة بل على نفسها ايضا والذات المعتبرة

فيه ليست معتبرة تعينها بل معتبرة على انها مبهمة سواء كانت ثابتة او منفية ثم خصوص انتساب بعض المبادي لتقتضي موجودية

الذات المطلقة ثابتة كانت او منفية ثم خصوص انتساب بعض المبادي لتقتضي موجودية الذات وخصوص البعض الآخر لتقتضي

انتفاءها والمعتبر في مفهومه نفس الذات المطلقة ثابتة كانت او منفية ثم التحقيق ان مفهوم المشتق ذات يترتب

عليها الآثار المخصوصة بالمبدأ وهذا المعنى يفهم اجمالا وترتب الآثار المذكورة على الشيء قد يكون لقيام المبدأ وقد يكون بنفس

ذاته وعلى الاول فصدق المشتق يكون مشروطا بقيام المبدأ وعلى الثاني لا يكون مشروطا بل يكون حمله كحمل الذاتيات

من دون عروض شيء اصلا كحمل الموجود على الموجودات كما هو عند الشيخ الاشعري قدس سره وحمله على ذات الباري

عز وجل عند الفلاسفة وحمل الثابت على الاشياء عند المعتزلة وكحمل المتقدم على الصورة التي هي الاتصال لكونها

مباديها بالمركب بل بوجه ما

لما لمكانه

في المفاهيم

وقد يكون بنفس ذات الآخر

والمشتق

لكن لما كان [illegible] المبدء في الاكثر تقدم المبدء قالت النحاة اسم الفاعل ما اشتق لذات قام بها المبدء لنفهما
للمبدء المعلوم [illegible] لا تجاوز عادتهم ثم انه اذا كان المعتبر في المشتق الذات المبهمة فاذا اسند الى المحكوم عليه
متقدم كان المقصود [illegible] والحكم بالاتحاد بالعرض وصدقه عليه واذا اسند الى فاعل متأخر يكون الحكم بانتساب
تلك الذات اليه فيتجه في صورة التقدم ذات غير واحد ويكون مفهوم الحكم حق واحد الكنه قالوا ان مفهوم
الجملة في صورة اسناده الى الفاعل مفهوم الجملة الفعلية والمقصود اسناد الحدث الى الفاعل بالقيام بخلاف ما اذا
اسند الى المبتدا فوجب عليهم القول بالتجريد عند الاسناد الى الفاعل عن الذات فتدبر فيه قوله وانما انه مركب
من النسبة وعلى هذا الرأي يكون الفرق بينه وبين الفعل ان الفعل يشتمل على الزمان دون المشتق وان النسبة
المعتبرة في الفعل تامة والمعتبرة في المشتق تقييدية غير تامة الا عند وقوعه بعد حرف الاستفهام او النفي وح يكون اسناده
الى الفاعل كاسناد [illegible] المقصود منه الاسناد لقيامه الحكم بالحمل بعنه الاستحقاق ويكون مفاد مفاد الجملة
الفعلية مفاد الفعلية من غير فرق الا في الدلالة على الزمان لغة وعدمه من حيث الوضع لكن ح يكون اسناده الى المبتدء
متقدم كاسناد الفعل الواقع خبرا فتدبر قوله ولا ما يصدق هو عليه اه قد يستدل بانه لو كان المعتبر فيه
ذوات [illegible] حمل الموصوف على المشتق بل يكون بديهيا لانه ح يكون الموصوف اخص وابا له [illegible] ان
الذات [illegible] بوجه اجمالي يكون حمل الذاتي فتدبر قوله وما ذكره من لزوم الانقلاب ففيه ان مولاه
القيد نفيه انه على هذا التقدير يكون مفهوم الضاحك انسان له الضحك وهذا المعنى ليس عاقل الا ان حقي يلزم [illegible]
الحمل ويكون المادة مادة الوجوب قوله مع ان دخول النسبة التي هي غير مستقل بالمفهومية اي في حقيقة مستقلة [illegible]
في تعقلها الى امر خارج عنها كالارض فان دخول النسبة في حقيقته فاحش ومحال ومع خروج احد الطرفين افحش وغير
معقول كذا في الحاشية وانت لا يذهب عليك ان عدم معقولية دخول النسبة في حقيقة الغير المتوقف تعقلها على امر
خارج مسلم لكن كون المشتق حقيقة كذلك غير مسلم بل المشتق عند صاحب هذا المذهب [illegible] توقف تعقله على المنسوب اليه
وهل الكلام الا فيه فتدبر قوله من انه امر بسيط لا يشتمل على النسبة اه هذا امر ضروري يحكم به الوجدان السليم الصحيح فانا لا
نفهم عند سماع مشتق في المحاورة معنى مركبا انما نفهم معنى واحدا لكن قد يناقش فيه ان فهم المعنى الواحد مسلم واما ان هذا المعنى
بسيط في نفسه فلا لان من الجائز ان يكون المعنى الواحد اجمال المفهوم المركب من الذات والنسبة فتامل فيه قوله والا
لكان معنى قولك الثوب الابيض اه قد نافش فيه الصدر المعاصر للمحقق بانه عند دخول الذات في المشتق لا يكون معنى
الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض بل يكون المعنى الثوب الشيء له البياض وبطلانه ممنوع وهذا من قبيل المواخذات اللفظية
فان المقصود لو دخل الذات عاما او خاصا لكان المفهوم من الثوب الابيض الثوب بمفهوم الشيء ومفهوم الثياب
[illegible] او مفهوم الثوب مكررا وهذا مما يكذبه الوجدان ثم لما كان التعبير عن معناه بالعبارة الموهمة على
[illegible] معنى الثوب الذي له البياض اقام الابيض مقام الذي له البياض ولا مناقشة فيه
بعد وضوح المراد هذا هو الذي عناه المحقق بما قال في الحديقة من ان الثوب الشيء له البياض او الثوب له البياض
[illegible] او لا يطابق الموصوف ذو البياض والرابطي المركب التقييدي على ما صرح به النحاة وغيره
هو بلفظ الذي ونحوه فحينئذ [illegible] البياض او الشيء الذي له البياض وعندهم ان الذي له البياض [illegible]

الابيض فهو بمنزلة الثوب الابيض او انه الابيض اسمى والاولى ان يقال في تحليل الاحتمال من جهة الوهم عدم صحة توصيف المعرفة بالنكرة
لا الباض فلابد من توصيفه والوصلة عندهم في توصيف المعرفة بالجمل لفظ الذي الى آخر ما قال قوله وليس بين
المشتق منه تغاير كما يتقاد مفهوم المشتق على هذا الراي حقيقة بسيطة لها اتحاد بالعرض مع ذوات تترتب عليها آثار خاصة بهذه
الحقيقة فقد يوجد لوجود لها بالذات مغاير لوجود تلك الذوات فيتبع وصفا منضما لتلك الذوات وح يكون منشأ ترتب
تلك الآثار هذا الوصف المنضم وقد لا يوجد لكن للعقل ان يعتبره مغايرا لها ويجعله وصفا لها وح قد يكون هذا الانضمام منشأ
ترتب تلك الآثار وقد لا يكون بل يكون ترتب الآثار لذوات تلك الذوات فعلى الاول يكون مصداق الحمل والحكم بالاتحاد
انضمام هذه الحقيقة وعلى الثاني لو كانت يصح توصيفه بهذه الحقيقة وعلى الثالث لنفس تلك الذات فيكون بها مناطا للاتحاد
وان كان يصح التوصيف بها لان مناط الاتحاد هذه الحقيقة ترتب الآثار المخصوصة فحاصله ترتب الآثار على الوجه المخصوص فيكون مصداقا
لحمل هذه الحقيقة والحكم بالاتحاد بينهما مثال الاول الابيض والثوب فان الابيض كيفية بسيطة متحدة مع الثوب اتحادا بالعرض لانه
تترتب عليه الآثار المخصوصة بالابيض مثل تفريق البصر ونحوه ويوجد بهذه الحقيقة لوجود مغاير لوجود الثوب عارض له وحال فيه
ومنشأ ترتب تلك الآثار هذه الحقيقة ح ومثال الثاني الفوق وهو اضافة مخصوصة متحدة بالعرض مع السماء والسماء تترتب
عليه الآثار المخصوصة بالفوق وليس للفوق وجود مغاير لوجود السماء الا ان العقل يعتبره مغايرا اياه ويجعله وصفا
له لان السماء بحسب نفس الامر بحيث يصح توصيفه بالفوق ومنشأ ترتب تلك الآثار كونه في نفس الامر بهذه الحيثية ومثال الثالث
القادر مثلا او ذات الباري عز وجل فان ذاته تعالى تترتب عليها تلك الآثار آثار القدرة من غير ان يكون للقيام صفة منضمة
ولا بانضمامه بامر مغاير لذاته فذاته بذاته مصداق لحمل القادر وهذا النحو من الحمل هو الذي في اعلى من النحوين الاولين
شبيه بالحمل بالذاتيات لانه لا يتوقف على عروض صفة كذا الحمل المتصل على الجسم فان الجسم يترتب عليه آثار المتصل لاشتماله
على الصورة الجسمية لا لقيام الاتصال بالجسم فهذه اعتبارات ثلثة اعتبار الابيض مثلا بما انه متحد مع الثوب فهو بهذا الاعتبار
الكلمة محض هو الثوب والثاني اعتباره بما انه حقيقة مغايرة للثوب بهذا الاعتبار صفة قائمة به منضمة كما في هذا المثال او مختلفة الابيض منضمة
كما في مثال الفوق والثالث اعتباره من حيث هو وفي هذا الاعتبار مغاير من وجه واتحاد من وجه فقد وضع في اللغة بازاء الاعتبار الاول
كالباض والفوقة ولو كان وضع بازاء الاعتبار الثالث لفظ ماخوذ منه مشاركا اياه في المادة مغايرا له في الهيئة وهو المشتق
ولم يوضع بازاء الاعتبار الاول لفظ مفرد واكتفي بالمركب التوصيفي فالمفهوم المشتق متحد مع مفهوم المبدء بالذات
ومغاير بالاعتبار فلمفهوم المشتق فردان احدهما المبدء وهو تمام حقيقته والآخر بالمبدء وصف له وهو عرض له ومتحد معه
اتحادا بالعرض من جهة قيام المبدء او من نفس ذات الموصوف وانت اذا رجعت الى الوجدان لم تجد هذا الراي بعيدا كل البعد
قوله وانت خبير بان الامر لو كان كذلك كان حمل الابيض على الباض القائم بالثوب صحيحا او ذلك معلوم الانتفاء
بالضرورة اقول اي مسند ذلك ان مصداق حمل المشتق على شيء قيام مبدء الاشتقاق قياما حقيقيا سواء كان
مبدء الاشتقاق مغايرا لذلك الشيء او قياما غير حقيقي سواء كان نفس ما هو ذاته ولا شك انه يصح ان يقال الباض
القائم بالثوب منتف اشتقي وانت لا يذهب عليك ما فيه من التدليس والغلط من جهة عدم الفرق بين الحمل والاتحاد
بالذات وبين الحمل والاتحاد بالعرض فان اللازم من هذا التقدير صحة حمل الابيض على الباض القائم بالثوب مثل
حمل النوع على الشخص والذي يلزم مما سبق عدم صحة الحمل بالعرض من جهة قيام المبدء به الجهات المذكورة واين هذا من

وربما يوهم … بانتفاء الحمل … والاشتقاق بالضرورة يمنع عن هذه الضرورة بل هو الا اطلاق ان شيئه
وحسبان … والمحاورة من الاختلاف الذي بين مفهوم المبدء والمشتق لا يعدو ان مفهوم المشتق متحدا
مع كل ومفهوم المبدء … بالاستقلال هو الحالة التي مع شيء ومغايرته اياه وحسبانهم ان الاكثر …
للسبب … التي … فتدبر قوله مع انه مستبعد جدا قال في الحاشية اشارة الى
ان انهما متحدان بالذات كما يشهد به الوجدان فكيف يكون بينهما الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار انتهى
وانت تعلم ان الوجدان منهم في امثال هذه الشهادات على دعاوى اختلفت فيها الاعلام
والتعبير بالفارسية عن البياض بسفيدي … وانت لا يذهب عليك ان هذا لا يصلح سندا ولا …
والتعبير بالاوفق لا دليل على مغايرة … منهما بالذات كيف وقد يكون لشيء واحد باعتبارات شتى اسامي
مختلفة … فتدبر قوله فقد اشتبه عليه مفهوم
المشتق ما صدق عليه اه … ان الحرارة اذا قامت بغيرها يكون من افراد … الاثار المخصوصة
بالكل … ثم قوله منزلة الموصوف
… الوصف القائم به اه … القيام قياما حقيقيا … الوصف غير موصوف … بالذات
كالسواد القائم … باعتبار … الوجود القائم به او قياما … كالوجود ان كان حاصلا …
… والحاصل … الانتزاع امر بسيط متحد مع الموصوف …
للمبدء بالذات … مفهوم المشتق وانت لا يذهب عليك ان الانتزاع الامر البسيط سوى المبدء وسوى
… مفهوم الذات … الطبع السليم والذهن المستقيم قوله بل منشأ
للانتزاع … لان الموصوف من حيث انه موصوف … من حيث … منشأ الانتزاع … داو عرض من حيث هو …
الانتزاع كذا في الحاشية قوله يمكن ان يستدل على الاول بانه …
… بينهما من علاقة العروض … فلا يلزم … ذلك …
ان يكون كل منهما عرضيا … الجنس والفصل …
من حيث انهما لا بشرط شيء … كذا في الحاشية وانت لا يذهب عليك ان
هذا غلط ناش عن اشتراك الاسم فان لفظ العرض يطلق على معنى … الحال في شيء …
المحمول وليس من لوازم الجنس والفصل … المحمول كيف … لا بشرط
شيء متحدان … المحمول …
… مع المحل … عليه قوله … كل منهما عرضا …
… ان …
… كل منهما …
… والعرض العام … الشيء محمول عليه …
… من … العرض العام …

مطلق واستحالة عموم كل منهما عن الآخر من قبيل فيما نحن فيه كون الجنس عرضا عاما بالقياس الى الفصل بهذا المعنى وانما يلزم لو ثبت
عدم تركب الماهية من الامرين من وجه قوله فيلزم الترجيح بلا مرجح بيان اللزوم ان كلا منهما صالح للجنسية والفصلية فاعتبار
احدهما جنسا والآخر فصلا ترجيح من غير مرجح وانت لا يذهب عليك انه على هذا التقدير لعل كل منهما جنس وفصل معا
لا جنس فقط ولا فصلا والتئام الماهية من ذاتين ليس لا منهما حيث الجنسية والفصلية حتى تختلف الماهية باعتبار
احدهما جنسا والآخر فصلا وبالعكس معا قوله اذ يكفي في تقوم الماهية النوعية احد الجنسين والفصلين وانت لا يذهب
عليك ان كفاية احد الجنسين او الفصلين ممنوع فان الماهية عبارة عن جميع الاجزاء واذا اختل جزء لم تبق تلك الماهية تلك
الماهية وهذا ظاهر جدا قوله فيلزم الترجيح بلا مرجح فيه ان اللزوم ممنوع بل يكون كل جنسا وفصلا معا كما علمت قوله
وان لا يكون الفصل تمام الجزء المميز وانت لا يذهب عليك ان هذا اصطلاح منكم لا يغني من الحق شيئا والكلام في ان تركب
ماهية من امرين من وجهين يكون احدهما مميزا للآخر عما يشاركه ويكون مميز الجنس الآخر ايضا كذلك فان اصطلحتم على ان
لا يسموا هذا المميز بالفصل لحصر الكليات في الخمس باطل او يكون هذا خروجا عن اطلاق الفصل ويكون تركب الماهية من
الجنسين ولا يلزم ابطال التركيب على هذا النحو بان الفصل في اصطلاحنا هذا او ذاك فاحل قوله لامتناع ان
يصير المادة صورة والصورة مادة فيه تم الفرع الاول بانه لو جاز كون الجنس فصلا لجاز كون المادة صورة
لان الجنس يصير مادة باعتبار والفصل صورة باعتبار وانت لا يذهب عليك ان فيه شيئا من الخفاء فان المادة
بمعنى الجوهر المستعد والصورة بمعنى الجوهر المستعد له لا يصير احدهما الا آخر اذ لا امتناع ان يكون المستعد لامر مستعدا له
بالنظر اليه لكن هذا اصطلاح آخر غير المادة المصطلحة ههنا فان المادة ههنا الجنس المأخوذ بشرط لا وليس فيه ضرورة
كونه مستعدا فلا استبعاد في كون شيء مادة وصورة بهذا المعنى فالذي هو محال غير لازم والذي يلزم غير محال نعم
لو ثبت ان المادة بمعنى الجنس المأخوذ بشرط لا والمادة بمعنى الجوهر المستعد متساويان صدقا لتم الكلام لكن لم
يبرهن عليه فتدبر قوله ولو في حقيقتين قال فيه اي شيء ولو في حقيقة واحدة بالقياس الى حقيقتين مختلفتين والاولى
كالحيوان بان يكون مادة في الفرس وصورة في الانسان وانما قال كالانسان بان يكون في الانسان مادة
بالقياس الى الملك وصورة بالقياس الى الفرس قوله وان يكون للحقيقة الواحدة مادتان وصورتان اشارة
الى اثبات الفرع والرابع وانما تقرر الاول لو قارن الفصل الواحد جنسين لكان لحقيقة واحدة مادتان لان الجنس
مادة باعتبار وهذا انما يجري في ابطال جنسين لماهية واحدة واما ابطال تحصيل فصل لجنسين في مرتبتين فتدبر في
الفرع الثالث وتقرير الثاني لو كان فصلان لجنس واحد في مرتبة لكان لها صورتان وانت لا يذهب عليك ان تعدد
المادة بمعنى الجنس المأخوذ بشرط لا وكذا تعدد الصور بمعنى الفصل المأخوذ بشرط لا غير مستحيل الا دليل يشمل المدعى
في هذا واتحاد نعم تعدد المواد بمعنى الجوهر المستعد والصور بمعنى معطي الفعلية اياها فقد ادعى استحالتها من جهة
استحالة تعدد العلل المستقلة ضرورة دخول المادة في العلة التامة للصورة والصورة في العلة التامة للمادة لكن
كون مصداق المادة بالمعنى واحدا ممنوع لم يثبت بعد بدليل نعم لو ثبت عليه الفصل بعد اعتباره بشرط لا تم
المطلوب فافهم قوله ويكون للحقيقتين المختلفتين صورة واحدة اشارة الى اثبات الفرع الثالث والشق المذكور
فيه من الفرع الرابع بانه لو تقوم فصل واحد للنوعين او حصل الجنسين في نوعين لزم ان يكون للحقيقتين المختلفتين صورة واحدة

حقيقة واحدة وطبيعة نوعية فالهيولى عشرة والصورة واحدة فقد قومت الصورة

... لا ... الفصل صورة فى مرتبة ... تركيبه ما مثل ما عرفت من ان استحالة تقوم صورة واحدة بمنع الفصل المأخوذ
بشرط لا الاشتمال ... واحد لنوعين حقيقة وحقا فلا يصلح دليلا عليها ثم هيهنا اشكال قوى هو انهم قالوا ان هيولى
العناصر مخالفة بالحقيقة ... الافلاك متخالفة وهيوليات الافلاك متخالفة فى انفسها بالحقيقة والصورة الواحدة النوعية عشرة
وتقوم الفصل الواحد وهو الصورة المأخوذة لا بشرط انواعا وقد عرفت انه ... فقد صار ... وقد وجدت العلماء
الاعلام ان ... ارض التحقيق من ذوى الافهام معترفين بالعجز عن حل عقدة هذا الاعضال وازاحة هذا الاشكال
قوله وهو الانسان عين صورته النوعية ثم عين صورته النوعية لكن الصورة النوعية الانسان هى النفس
ان طبعه لا كما زعم ان فيه صورة نوعية اخرى غير النفس بدراى استحالة التركيب من المجرد والمادى ولعل ... الاستحالة
واما الصورة المنطبعة لا يكون مدركا للكليات اصلا فافهم قوله يعنى لا اشتباه بعدم كل من مبدء الحس والحركة
قال فيه ان الشيء المعبر به عن الفصل فى الحيوان هو ما به الحس والحركة لا نفس الحس والحركة والفصل هو النفس الحيوانية كما ان
المعبر به عن الفصل فى الانسان ما به النطق والتعقل الا ان ... المعبر به عن الفصل فى الحيوان ليس نفس الحركة والحس
الفصل ... واحد لكن فى عبارة الشرح استخدام انه لا نظير للاستخدام وجه اذ ليس فى كلام ان الحق ضمير الا فى قوله
عبر بهما معا وهذا الضمير راجع الى الحس والحركة المذكورين سابقا ولا بد ان يريد بهما مبدء الحس والحركة والا توجه الاشكال
ولا يستقيم شرح قوله كلامه يعنى لا اشتباه بتقدم كل من مبدء الحس والحركة اه واذا كان المقصود من ضمير المرجع والتفسير
واحدا لم يكن استخدام فتأمل فى عبارة الشرح سابحا قوله مع ان الحركة متوقفة على الادراك مطلقا هذا خلاف المشهور
فيما بين الفلاسفة فانهم قد صرحوا ان التصور الكلى لا يكفى فى صدور الحركة منه بل لا بد من تخيل جزئى تنبعث منه شوق وارادة
جزئية فتنبعث قوة محركة على التحريك لكن المحقق الدوانى اختار صدور الحركة عن ادراك كلى يكون منحصرا فى شخص فتأمل فيه
حتى يظهر لك حقيقة الحال قال المحقق قدس سره فاذا تركب ماهية من امرين متساويين اه وعلى هذا يحمل حصر الكلى
المحتة ولا يلزم منه تركب الماهية من امرين متساويين قوله فعلة لا يكون الا ... واحدا لاستلزام وحدة
المعلول وحدة العلة وهذا ... كما تراه يدل على امتناع تركب الماهية من امرين متساويين مطلقا كذا فى ... نسخة
واقول لا يذهب انه ان اراد بوحدة المعلول الوحدة النوعية مسلم لكن استلزام وحدة المعلول بالنوع
وحدة العلة لا بد له من دليل وان اراد بها الوحدة العددية بان يكون الحصة الحاصلة من التميز من الفصلين
بهذه الحصة الحاصلة من الفصل الاخر فوحدة ... بهذا الوجه ثم ... قوله المحقق قدس سره وبالجملة اذا
جعل التمام المعتبر فى الفصل القريب صفة للجزء المميز امتنع تعدده بلا شبهة انت لا يذهب عليك ان افادة يرجع
خلاصته الى امر اصطلاحى وهذا لا ينبغى من مثله شيئا فان المقصود انه هل يصح تركب ماهية من جنس وفصلين آخرين يكون
منهما متميزا عن جميع المشاركات والفلاسفة يمنعون التركيب بهذا الوجه سواء سمى كل من الجزئين المميزين فصلا
ام لا وهذا لا يحمل التمام المأخوذ فى مفهوم الفصل اصطلاحا صفة للجزء المميز وهذا ظاهر جدا ثم ان جعل التمام صفة
للجزء المميز ولم يكن كل من هذين الجزئين فصلا يحمل الحصر فى الكليات الخمس يجوز هذا النحو من التركيب فتأمل قوله
... قدس سره وهذا انما هو اذا كان الفصل بسيطا لعل مقصوده قدس سره ان هذا انما تم اذا كان
الفصل ... هو علة ... بشرط زايد بل يكون هو علة تامة اذ لو كان علته مع شرط زايد يجوز ان ...

مع تحققها على الجنس ومع آخر على الجنس الآخر فلا استحالة في تعدد الاثر للبسيط على هذا الوجه وليس مقصوده قدس سره
ان هذا موقوف على بساطة الفصل اذ لو كان مركبا يجوز تعدد الاثر فان العلة اذا كانت بسيطة كانت او مركبة لا يجوز
ان يصدر عنها اثران بل لا بد في صدور احد الاثرين من اعتبار امر ليس في صدور الآخر لكن يدل عليه مسئلة عدم صدور
الكثير عن الواحد ودليلها فتأمل قوله ولا جواب عنه الا ان المعلول في الحقيقة ليس هو الجنس من حيث هو بل من حيث
اقترانه بالفصل كذا في الحاشية وحاصله ان علية الفصل انما هو لان يتصف بالجنس ويتحد معه لا لوجوده في نفس الامر من
دون ان يتصف به فلو قوم حصتين لكان عند المقارنة باحدهما عاريا عن الاتصاف بالآخر فيلزم التخلف قطعا قوله
فلا يكون بين الجزئين من حيث الجزئية عموم فرده بعد ما في الحواشي بانه فما مر وقد اورد ما عليه هناك قوله اذ تقرر ان المراد
الذي لا يقبل الابهام وتحصله الذي يظهر في تقرير الكلام ان التركيب من الاجزاء المحمولة انما يكون بحسب الذهن بان يحصل
بعد الاتحاد امر هو عين كل منهما وهذا انما يتاتى اذا كان احدهما مبهما فيعينه الآخر بان يحصل ويتقرر ويصير هو هو
وهذا غير معقول في الامرين المتباينين لعدم الابهام هناك وبهذا يندفع ان يحمل ما في الحاشية على ان الكلام في المركب العقلي
والمركب من المتباينين ليس مركبا عقليا على ما قررنا والاظهر ان يبنى على ظاهره ان المركب العقلي عبارة عن المركب من
الاجزاء المحمولة لان ذلك المتباينين كل منهما محمول على الآخر فكيف لا يكون المركب من امرين متباينين مركبا
عقليا قوله الا ان يعتبر العموم بحسب الاعتبار اي باعتبار الصدق الذاتي قوله انه الحق والامكان النوع متحققا
بدون الجنس الآخر فيه انه يجوز ان يكون تحصل كل منهما من الفصل ويكون النوع عبارة عن مجموع المحصلين من الفصل
فلا يلزم تحقق النوع بدون الجنس الآخر وذلك لانه تقرر بان تحصل الفصل ليس الا بان يتحد معه فيزول ابهامه فالفصل اذا اتحد
بالجنس صار نوعا فالجنس الآخر اذا اتحد معه يصير نوعا آخر فالمثبت الذي فرض تركبهما من جنسين الكائن تركبهما يتحقق
النوعان من دون ان يكون فانه تركيب خارجي من جزئين متمايزين والكلام في الاتحاد فهذا لا يمكن الا بان يكون
مبهما فالآخر محصلا رافعا لابهامه فيكون احدهما جنسا والآخر فصلا والمثبت مركبة من جنس واحد وفصل فصار بحث
المنع وهذا جنس الجنس وجنس الفصل لا جنسين في مرتبة المثبت والكائن بان يتحد الفصل باحد الجنسين ويصير نوعا ثم
هذا النوع يتحد بالجنس الآخر ويرفع ابهامه فيحصل المثبت فصار هذا النوع فصلا وتركب المثبت من جنس واحد والجنس الآخر
جنس للفصل هذا غاية الكلام في هذا المقام فتامل قوله وقد مر حاله اذ تقرر ان المثبت يكفي في تقومها ابهام جزء ويحصل
جزء فيها يكفي احد الجنسين من حيث هو هو من حيث التحصل فيكون الجنس الآخر من حيث هو هو من حيث التحصل المحقق
كذا في الحاشية وقد مر منا الكلام ايضا ان ... هذا المقصد الحادي عشر في التعين قوله الاول
كونه بحيث يمنع فرض اشتراكه فالمراد بالاشتراك الكائن الوجود في الكثيرين فظاهر ان الكون بحيث يمنع الوجود في
الكثير انما هو من جهة كونه ممتازا عما عداه فانه اذا امتاز عما عداه صارت مغايرة لكل ما عداه في الوجود فلا
يمكن فرض اشتراكه بين الكثيرين وان كان المراد عدم مطابقة العقل لذي الحظ الكثير فهذه الطلبة انما يكون بالنظر الى الوجود
الذهني لكن عدم صلوحه لمطابقة الكثير انما هو لكونها ماخوذة مع امر متميز في نفسه ومتمايز عما عداه فهذا التعين الغير
من تعينه في نفسه فلا يظهر لا غيار وهذا المعنى ورد قوله ويلحق الصورة الذهنية من حيث انها صورة وهذا ظاهر هذا الكلام
يدل على ان الموصوف بالكلية والجزئية العلم وهذا انما يبتني في ظاهر الامر عبارة عن الطلبة للكثير والطلبة للواحد والكلي المجرد.

... دون اعتبار الانتساب بهما اذ اتصاف الكلية والجزئية بالاشتراك وعدمه سواء اعتبر معها غيرها ام لا فلا يمكن اتصاف العلم
... بل تعين ... يصح فيه الاشتراك لكن قد يدعى ان التعين بالذهني غير مانع للاشتراك
... دات ... المواد ولان نفسه لا غيره وانما المانع التعين فانكان الموجود في الذهن وما حصل فيه التعين العيني لم يمنع
الاشتراك او مع فما قيل فيه **قوله** لان الحمل والانطباق وما يقابلهما يحمل عبارة كما هي عن الاتحاد في الوجود ومن البين ان
الاتحاد يكون في الخارج وكذا الاشتراك والانطباق ثم الحكاية عنه انما يكون في الذهن فقد اريد بالحمل هنا الحكاية واعتبر
في جزئيته والكلية ثم الكلام وقد تحقق تقدم ان الكلية والجزئية من المعقولات الثانية ام لا **قوله** والاختلاف في الكلية والجزئية انما هو
لاختلاف الادراك قال المحشي ربما لهذا الكلام احتمالان احدهما ان يكون المراد اذا ادركه العقل كان كليا واذا ادرك
الحس كان جزئيا وفيه ظاهر اذ ما لم يحصل تعدد نشأة الموجود لا يمكن ان يكون اختلاف الملاحظة سببا لاختلاف الحكم عليه بديهة انه
اذا كان اختلاف مجرد الملاحظة يكون احد الحكمين المتقابلين باطلا ثم قد يكون اختلاف الملاحظة سببا للحكم على الشيء وعدمه
بان يحكم في احد الملاحظتين ويحكم في اخرى لا يحكم به لان الحاكم اذا تصور لوجه البتة لا يحكم بمجرد هذا التصور بالحدوث واذا تصور
بعنوان المعين يحكم به عليه وقد يصير الملاحظة سببا في الاحكام المختلفة للحكم بامرين متقابلين يكون احدهما كاذبا في الواقع لكن
يمكن ان يكون سببا للحكم عليه بامرين متقابلين لكان كلاهما صحيحا اذ هو ظاهر البطلان ان يجابهما في فلا الامرين صحيحان
فكيف يمكن ان يكون اختلاف الادراك سببا لها وثانيهما انها اذا وجدت صارت متشخصة فالمتشخص هو البتة باعتبار
انها موجودة فهذا ادراك الجزئية بهذا الاعتبار لا يمكن ان يكون الا بالحس او بما يحذو حذوه من الصور والحس لا يمكنه ان يدركها
الا بهذا الاعتبار فلذلك يكون في نظره متشخصة واما العقل فلا يمكنه الادراك بهذا الاعتبار بل انما يدركها من حيث
هي ولذلك يكون في نظره كلية ويرد على هذا الاحتمال ان انحصار ادراك البتة من حيث الوجود في الحس والصور لم لا يجوز
ان يدركها العقل ايضا كذلك اذ ليس ادراك الحس لها باعتبار حصول الموجود فيه ... على انه لا يمكن حصولها كذلك
العقل وقد بين هذا باطلا بحمل واثبت لا يذهب عليك ما فيه من الاختلال اذ ... فانه الكلام المراد هو الاحتمال
الاول لا يلزم ما ذكر فان المقصود مع هذا الاحتمال ان الموجود في الخارج امر متعين لانه لا سبيل الى الكثرة ثم هذا الشيء ليس
شيئا مغايرا للماهية من حيث هي بل هو اللتي تغيب سببها في نحو الوجود ثم هذا المعنى اذا حصل في العقل يوصف خاصة اخرى هي انه
يجوز عند العقل ان يوجد بهذا الامر بحيث يصير متعينات كثيرة فيوصف بالكلية واذا حصل في الحس يوصف خاصة اخرى هي انه
لا يجوز عند العقل ان يصير كثيرة واما في الخارج فلا يوصف به بشيء من الوصفين بل انما هو امر واحد متمايز عن جميع الاعيان
فالحقيقة ان فيه انما عرضت لها من حيث الوجود في الحاسة وما قال ان اختلاف الملاحظة سبب لاختلاف الحكم بل الحكمان
المختلفان عارضان في حد نفسه لنحو من الوجود ثم ان الكلية والجزئية صفة العلم فالامر ظاهر لان هذا الموجود اذا حصل
في الذهن عرض له تعين بحسب خصوص الوجود الذهني فهذا التعين بحسب الوجود الذهني الظلي بحسب الوجود الحسي فيوجب كونه مانعا
الاشتراك فيه والكلام بحسب الوجود العقلي عرض له تجويز الاشتراك لما مع المذكور وبالجملة ان الموصوف بالحكمين مختلف فالموصوف
بالكلية الصورة العقلية وبالجزئية الصورة الجزئية ... وليس الاختلاف بحسب الملاحظة فقط حتى لا يجوز اختلاف الحكم واما الملحوظ الذي
في الخارج فليس موصوفا بشيء من الوصفين فافهم ثم انه قال المحشي ان هذا الاحتمال لا يتاتى على ما ذهب اليه المحقق
الدواني ... ان التعين ... اذ على هذا الاحتمال الجزئية بالادراك الحسي والكلية بالادراك العقلي ولا ...

ولا يتوهم ان اختلاف الحكم انما اذا اختلف الوجود واما اذا اختلف ... بشبهة في ... فالحكم ... فالقول بان اختلاف الملاحظة ...

للوجود وغيره في التشخص اصلا وفيه خبط وخلط فان التعين الذي به الامتياز عما عداه هو نحو الوجود الخاص به وذلك
الذي هو عليه مناط الجزئية فالتعين الحقيقي هو نحو الوجود الحقيقي وان الجزئية كون الشيء بحيث لو وجد كان عين ذلك
الواحد فحسب ومع ذلك لا يتأتى هذا كون التعين بحسب نحو الوجود ولعل الحق ... لدفع هذا انا والمعنى للتعين فافهم واما ثانيا
فلانه على التقدير الثاني فالفرق انك قد علمت سابقا انهم يزعمون ان الحاصل في الحواس نفس الهوية الخارجية وقد تبين ان الوجود
ان ثم دل على ان الحاصل في الحواس نفس الهوية العينية ثم ان المحقق الدواني صحح كلام الشيخ من ان الباري عز وجل
يعلم الجزئيات على وجه كلي بما حقق ان الكلية والجزئية تابعان للادراك وجعل حاصل مقالهم انهم نفوا عنه سبحانه التخيل
والاحساس وانما علمه تعالى على سبيل التعقل المقدس عن شوائب التغير والقصور وتحقيق هذا التصحيح على ما اظن ان الكلية
والجزئية صفتان للعلم فالعلم التعقلي كلي والعلم الاحساسي جزئي والاشخاص الموجودة في الاعيان وان كانت اشخاصا لكنها
ليست جزئية ولا كلية بناء على ان الكلية من المعقولات الثانية والاشخاص الخارجية ليست مشتملة على امر زائد على التشخص لا انضمامي ولا
انتزاعي ليصير مناطا للتشخص والامتياز في ذاته وهذه الهويات الموجودة في الاعيان اذا وجدت في العقل الخارجية لو تجرد
ظلا وهذا المعنى الذهني لا يأبى العقل عن تجويز الاشتراك فيه بمعنى انه بحيث لو وجد به اي شخص من الاشخاص لكان نفسه
لا غيره واذا وجدت في الحواس لم يجوز العقل بالمعنى المذكور وهذه الصور الذهنية كما انها مبدأ لانكشاف الحقائق
المشتركة بمعنى انها للعقل بلا خطها بحيث يكون حقيقة مشتركة كذلك يكون لانكشاف الهوية العينية لانحصارها في شخص
حصل في الذهن وصار هذه الصورة الثانية بهذا النحو من الادراك مخالف لنحو الاحساس والتخيل واذا تمهد هذا
فنقول الشارحون لما زعموا ان علمه تعالى بالممكنات حصولي ان الممكنات يمكن في حصولها في ذاته تعالى وزعموا انه لا يمكن
الاحساس لتوقفه على الالات في زعمهم والالات مفقودة هناك لا جرم قالوا ان الاشخاص الحاصلة في ذاته تعالى
عين هذه الاشخاص كليا ويصير هناك غير آبية عن فرض الاشتراك والحاق الوجود في ذاته تعالى عين هذه الاشخاص
في الواقع وغير صادق على الكثير فهذا انكشاف انها اشخاص بهذه الصورة التي لا تأبى الاشتراك فهذا الانكشاف
هناك كلي والمنكشف نفس الاشخاص بما انها اشخاص واما خفايا الاشخاص المشتركة فالكل فيها كحصولها انفسها
وكلها على هذا النحو كلامهم عن التكفير بالعلم في الوجه جزئي ولا مرية ان قولهم هذا نحو كشف انا قد بينا ان القول
بالعلم الحصولي في علم الواجب تعالى وجل عما يقول الظالمون لكن يتوجه انهم اشنع بانكار صفتي السمع والبصر الذين اصرح بها الذين
لا ينطقون عن الهوى المسمون لاماطة الهوى المشترك عليهم الصحف العلى تبوط الشرع الالهي المعطون الحكم على ما
هو عليه الى المبين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لاشتمالها على ضمن انه الرسالة وفصل من منهم بالاطلاق
والكرامة سمة المتنفذة كل جدال من الاجوال اول من يمهد باب الشفاعة للخواص والعوام من الرجال وعلى من
تبعه من الال خير ال ومن الاصحاب خير اصحاب ومن ذريته خير الذريات لكن قال المحقق الدواني انهم
يأولون بالسمع والبصر بادراك المسموعات والمبصرات وهذا التأويل وان كان باطلا في نفسه لكن يخرج
بهذا عن ربقة الكفر لما لا يلزم تكذيب ما جاء به الانبياء في زعمهم فتامل فيه فان كون التأويل ... دفع محذور التكفير
عنهم واما تكفيرهم بذلك الكلام بناء على حسبان ان الادراك التعقلي عبارة عن الادراك لعينه بدون
التشخص الذي هو امر وجودي فيلزم ان يفوت عن علمه بعض الموجودات فمردود على ما عرفت ان التشخص كلك

بان و اورد على ما ذكره بعضهم من ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وجميع الجزئيات لما كانت معلولة فيلزم من علمه بذاته علمه بها من
حيث انه جزئية فهو احدها باطل لان العلم بالعلة لا يستلزم العلم بالمعلول من جميع الوجوه بل يكفي العلم من جهة واحدة فان قيل ان
العلم الجزئي اذا كان على وجه كلي فالمعلوم هو الامر الكلي وتسبيه الى جميع الجزئيات على السواء و تمثيل هذا الجنس على بالفرد بديهة سواء
كان موجودا مشخصا او معدوما لا يكفي لا شك على قلنا ان العلم بالالات غير كاف بالعلم بزيد وعمرو مما قبل ما ذكره انما هو تصور الشيء بوجه
كلي لا يكون منحصرا في شخص في الواقع واما اذا تصور بوجه كان منحصرا في الفرد في الواقع وان كان في نظر العقل يحتمل الاشتراك
فيه فلا و مما يؤيد ذلك ان الاحساس لا يحصل فيه الشخص الموجود في الخارج مع انه يكتنفه الجزئي ولئن الالات التي انتزعه عن
المادة المخصوصة محفوفا بالعوارض من الاين والكيف ونحوها والعقل انما اذا تصور الماهية مع العوارض يكون مخصصه بالشخص
الواقع ويجوز ان يكون علما بالشخص وان كان بين الصورتين فرق بان الحاصل في العقل كلي في نظره والحاصل في الحس
جزئي هذا كله اذا احمل قولهم ان الكلية والجزئية باختلاف الادراك اي على كلامه واما لا يذهب عليك ما فيه من الاختلال
بثبت التكفير بهذا القول ان العلم بالوجه الكلي علم المعلوم يصح فيه الاشتراك فالمعلوم الذي يأبى الاشتراك مجهول
بان من علمه بشيء نوع مما يقول الظالمون فالعلم بها يستلزم العلم من كل وجه علوا كبيرا سواء كان هذا المعلوم الآبي عن
الاشتراك مشتملا على امر زائد على التعيين ام لا وبهذه الشناعة لا يندفع بما قال بل يحتاج في دفعه الى ما نقلته ثم از ذهب
مذهب لزوم وجوب بعض الاشياء عن العلم وبين في الفصل الطبيعي عليه الفلاسفة من ان العلم بالعلة يستلزم العلم بجميع جهاته
فان استلزامها العلم بالعلة العلم بالمعلول ليس من ضروريات الدين بل لم يحصل من شيء من الانبياء صلوات الله وسلامه
عليهم احاد فضلا عن ان يكون متواترا وضروريا فلا يكون في نفيه نسبة التكفير ولا مجاله نسبة اصلا ثم قوله ان العلم
بالعلة يستلزم العلم بالمعلول من جميع الوجوه لا طائل تحته لان هذا انما يتم اذا كان المعلول معلولا من وجه دون وجه
فيتم لا يستلزم العلم بالعلة العلم بالمعلول من كل وجه واما اذا كان معلولا من كل وجه يعلم تلك القضية وههنا الامر كذلك لان
الباري عز وجل جاعل لكل موجود من الكلية والشخصية ثم الذي قاله في دفع الايراد بقوله قيل ما ذكره انما هو اذا تصور الشيء بوجه
كلي الخ فيه ان الكلي وان كان منحصرا في فرد لكن يعلم به علم بذلك الوجه حقيقة فالذي تعلق به العلم امر صالح للاشتراك لا الامر
الآبي عن الاشتراك مجهول فيلزم التكفير وما ذكره في ان مدار الشخص لا يحصل في الحس بشيء هو خلاف مذهب المشائين على
على ما صدر الكتاب بخاتمه و توكل على الله في الهداية الى الصواب والعصمة من الضلالة في كل باب قوله ويدل
على ما ذكره في تعريف الكلي والجزئي اذ ذلك لانهم قالوا ان نفس تصوره يمنع الكثير من جزئي والا فكلي فجعلوا الذي يمنع
الشركة نفس التصور جزئيا وغير مانع في الكلية فعلم ان جهاتهما من الادراك كونه مانعا من الشركة وكونه غير مانع
عنها مناط الجزئية والكلية في الاختلاف في الادراك قوله فان تصور هذه المفهومات لا يمنع فرض الشركة اه
فان تصور هذه المفهومات ما هو لا يعقل الا بحسب تصورها ما هي يعقل لا يمنع فرض اشتراكه وان كان معلومه
بنفسه غير مانع وهذا لان تصورها يجوز انه لو وجد اي مادة من المواد لكان وجودها متعانق صدق اتحاده على
ان فيه ان المقصود من امتناع فرض الاشتراك جزم العقل بالتوحيد بحيث يمنع العقل تجويز الشركة وجزم بالتوحيد كما هو
والكلية عدم التوحد مع الكلية ولا يشتبه الظاهر فتامل فيه موضع تامل قوله وما ظن ان كلية الكلي بالنسبة الى افراد
كل جزء اه الظالمون زعموا ان الكلية والجزئية صفة المعلوم لان العلم صفة من صفات العلم النفس الشخصية المتشخصة بالطلوا

من قبل

فالعلم بها يستلزم العلم من كل وجه

التصور عن

محل تشخص دو عنوان لكل تشخص مانع عن الشركة ولا يكون الصورة القائمة بالنفس كلية بل الكلي
الذهني مع قطع النظر عن تشخص الذهني وهذا هو المعلوم ثم لما كان بعض الكتاب قد ما منع وجود الاشتراك
نفس المفهوم الواجب الوجود ومفهوم الخلاف كما هو الذي لا بد للكلية كونه بحيث يجوز العقل الاحر
بلا ملاحظة الزائد كما هو يأتيه وبحوها فالذي يجوز فيه العقل بمجرد تصوره الاشتراك من الكثيرين امتناع صدقه على
الكثرة او لا بلغ اخر فلذا قالوا ان جلية الكلي الاكتساب بنحو ما السطر الى افراده من حيث كمه بالسطر الى ما هو فرد لبلغ اخر في
نفس الامر فهذا ظاهر جدا قوله لان العقل لا يجوز صدق الصورة الانسانية على افراد الفرس او صدق الا على الافراد الوهمية و
الصورة كاملة عن الانسانية قال اي الشبه الصورة الانسانية في العقل من الانسان ان قطع نفس تصوره صدقه على الافراد
الوهمية والصورة اي حاصل من الانسانية في العقل شيء ولا يمنع نفس تصوره صدقه على الافراد الوهمية اقول لا يذهب
عليك ان خصوص عدم تجويز صدق الانسان على افراد الفرس لا يوجب عدم تجويز صدقه كما هو على افراد كل غيره ولا على
عدم تجويز صدق الانسان على افراد كل اخر يكون مغايرة للانسان نظرا نعم انه قد سلم المعنى ان كلية الانسانية بالنظر الى الافراد
الوهمية افراد حقيقية بنفسه في نفس الامر واما فرد منها الاشيء بحيث فرض العقل لا غير فقد صدق ان كلية الانسان بالنظر الى افراد
كل غيره وهو انسانية ثم الذي يدل الى كون الكلية وهي منه صفة العلم الحقة لا تمكن هذا انا مل قوله وهو يحصل بالوجود اي
نعم ان مناط التعين هو الوجود الحقيقي الذي به الموجودية الذي هو مبدأ الاثار ولكن لا بد من تحقق الامر ان ذلك الامر ماذا
وقد مر الكلام فيه فتذكر وسنعود الى بعض منه فتذكر ثم اعلم انه زعم جماعة ان مقصود الشارح وغيره القائلين ان مناط
التعين الوجودي هو ان التعين هو الوجود المصدري الذي عرض للماهية وقد رده البعض بان الوجود امر اعتباري
فلا يحصل في الخارج فليس فرد حقيقي يكون تشخصا بل هو التي الخارجية به وهي لا يصلح للتشخص قال الخوانساري ان
هذا الرد لا يحصل له اذ الوجود والتعين كلاهما اعتباري وانتفى دونه الا في اعتبارات الحرفية وكيف يكون ما كان قبل ثبوت ان
الماهية باعتبار الوجود يكون متحققة في الاثار والاحكام فاي استبعاد في ان يكون باعتباره متشخصة الماهية ممتنعة عن فرض
الاشتراك فان قلت الوجود والتعين امر واحد قلت لكن الحقيقة انما يكون بالاضافة باعتبار الوجودات بالماهيات
فلا يكون سببا لامتياز الماهيات قلت يمكن ان لا يمنع تخصيص الوجود باعتبار الماهيات مطلقا وقد سلم فيما بين الماهيات
المتفقة بانفسها لا بالوجود فان تعين كل منه بالوجود وبه يصير ممتنعا عن الاشتراك وهذا الايجاد وربما يكون الامر فيه
فيشكل بالافراد المتماثلة فان امتياز وجوداتها بالاضافة اليه فلا يصلح مشخصة والجواب انه يمنع انحصار امتياز الوجودات
في الاضافة بل يجوز ان يكون تخصيص الوجود بالمادة بان يكون الماهية الاف في مادة مخصوصة غير وجودها في مادة اخرى
وهذا الصالح للتشخص للمتماثلات وامتيازها فيما بينها انتهى وانت تعلم انا قد بينا سابقا بيانا لا مزيد عليه ان ارتجاب انه
ليس هناك وجود يكون به موجودية الاشياء بل الوجود ليس الا الصيرورة انتزاعية وموجودية ولبس هذه الصيرورة مناط
الموجودية بل انما ينتزع هذه الصيرورة من الشيء المتقرر المترتب الاثار ومنشأ ظهور الاحكام ثم ان الوجود المصدري عارض
من العوارض وستبين ان العوارض لا دخل لها في التشخص وقد اعترف هو الخوانساري به ثم منع تكثر الوجودات وتميزها بالاضافة | فلا وجه لا يستقل الى كون الوجود الخاص هو المصدري مناطا للتشخص
متأخرة على العقل لا مطلقا ثم استدل على كون التشخص هو الوجود بان التشخص لا يكون موجودا لوجود مغاير للوجود الماهية | كما انه ليس مناط ترتب الاثار
وليس نفس ... ما بالماهية الا الاختلاف حالها حال الماهية وليس ذلك بالطبيعة وحيث ... بل جزئي

بلغ مقابلة

ناصر نهتة معين واليه الموضوع حالة التشخصات فالاعراض المتشخصة متاخرة عن موضوعاتها وحينئذ
فاما ان يكون المتشخص هو الموجود او امر متحد مع الماهية في الوجود وفيه فيه كلية فيحتاج الى تشخص آخر
فيلزم التسلسل فان واحدا ان يحكم بخلاف ما في العوالي ان التشخص متشخص بنفسه مخالف للضرورة
الحاكمة بان كل معنى من المعاني مع قطع النظر عن وجوده يعرضه الكلية في العقل وان امتنع تعدد افراده
في الخارج وهذا بعد تمامه يدل على ان الوجود المصدري ليس من التشخص في شيء لان الكلي منه لا يفيد مع
انضمامه التشخص والتشخص منه لا يحصل الا بعد تشخص الموضوع فافهم **قوله** ويمكن ان ينبه عليه بان
تمايز العرضين المتماثلين اه ولا تتوهم من هذا التنبيه ان مناط التشخص الوجود المصدري بان المقصود ان تمايز
الاعراض والصور يحصل في الوجود في الخارج اي في مصداقه الذي هو منشأ الآثار ومصداق
الوجود الرابطي في الاعراض والصور هو بعينه مصداق وجودها في انفسها **قوله** وما به التشخص
وما به الوجود اه يعني ان التشخص والوجود والوحدة متغايرة الذات متحدة بها المصدرية الاعتبارية
وفي الخارج اراد بمعنى ماهياتها والا لمصداقاتها اه بان التشخص في الوجود والوحدة والكلام فيها
في التشخص بهذا المعنى **قوله** فقد ظهر لك ان التشخص على كلا معنى المعين امر اعتباري اه اي
الاشبه بكون التشخص خارجيا كان او ذهنيا وجودا خارجيا كان امكن جوهرا كان او عرضا لتشخصه هو نحو
وجوده الخاص لعدم الفرق بين التشخص لكونهما شيئا واحدا **قوله** اي النسبة الافرادية الكلية والجزئية متعلقان في
سببهما العقل في افراده وكذا ادراكه فلا جرم يكون مناط التشخص بالمعنى الاول هو الوجود لا الذهني الاعتباري
بخلاف كون الشيء ممتازا عن الغير فانه ليس يتعلق الادراك بمجرده هو التشخص الحقيقي كما ان مبدأ كون الشيء
واما هو الوجود الحقيقي فالاختلاف بحسب التشخص مستند الى الحس كما ان الاختلاف بحسب الوجود مستند
اليه حالة ... اعلم انه لا شك ان الموجود في الخارج وفي الذهن سيان في التعين الذي في الذهن
يتم بكف الجزئية وعدم صلوحه لفرض الشركة بناء على ما زعموا ان الصور كلية تجوز فيه فرض الشركة لكونه
علما تعقليا بخلاف الصورة الحسية مع ان التعين الذي به امتيازها حاصل لها حال وجودها في الذهن
حسب ... الحق ان ههنا تعينا آخر عليه مدار الجزئية وهو حاصل للصورة الحسية دون [illegible] مناط
الوجود المصدري الاعتباري زعما منه بان مناط الجزئية والكلية على فرض الذهن وعدمه فلا جرم في
كون مناط التعين على الامور الاعتبارية ولا يلزم عليه ان الوجود الكلي لا يفيد الجزئية والجزئي منه
يتوقف على تعين المفروض على تعين المفروض لان التعين الذي يتوقف عليه تعين العارض
بعينه فلا خلف وهذا مبني على كون الكلية والجزئية صفة العلم دون المعلوم هذا غاية التوجيه لكلامه
ونعيد فيه ان لا حاجة الى التزام التشخص على هذا الرأي لان التشخص الذي به امتياز
الصورة العقلية يجوز ان لا يكون مانعا عن فرض الشركة والتشخص الذي به امتياز الصورة
الحسية يجوز ان يكون مانعا واما جهات الكلية والجزئية من صفات العلوم فالامر اظهر لان
معلوم الصورة العقلية غير متشخص ومعلوم الصورة الحسية متشخص فالاول جائز الصدق عليه

الشعر ان لا يمنع الصدق فتأمل ثم ان التعين الذي به يمتاز الموجود في حد نفسه عن الاغيار هو التعين [illegible] المتشخص الذي به الموجود به وترتب الآثار وقد اصاب فيه ثم ان ذلك اي مناط التعين ذات [illegible] بل فالتعين متباين منفصل عن [illegible] وقد اخطأ وقصر الكلام والآن نعود فنقول لا سبيل اليه لان [illegible] عز وجل واحد حقيقي فلو كان نفس ذاته تعالى مناط الامتياز لكان كل منهما متعينة بتعين واحد والامتياز فيما بين الاشخاص ويمتنع تكثر الاشخاص لان مناط التكثر انما هو تكثر الصفات ولو كان مناط الامتياز امرا زائدا على الذات فلا يشك انه هو التعين فهذا اذا ابد الكلام امرا اعتباريا فهو ليس بشيء بل يكون باعتبار المصداق وهو اما الذات او الصفة المنضمة والثاني صفة عز شأنه او الاشخاص غير متناهية لا سيما على قول الفلاسفة ولا يكفي صفة واحدة مناط التعين لتعينين والا ارتفع الامتياز بينهما ولا سبيل ولا تعدد في صفات الباري عز وجل ويلزم ان يمتنع ارتفاع تعدد الاشخاص فيكون الاشخاص قديمة والثاني من صفات الممكن فالتعين صفة من صفاته فنقول لم لا يجوز ان يكون التعين صفة للشخص منضمة اليها ومنتزعة عنها لان تلك الصفة كلية فانضمام الكلي اليه لا يفيد التشخص والثاني متشخصة حيث تشخص الصفة لا يعقل بدون تشخص الموصوف وهذا فرد كيف ولو لم يكن انه متعينا لا يصح انضمام المتعين اليه ولا يكون تعينها لانتزاع امر متعين ثم الانتزاع لا بد له من مصداق ويكون هذا المصداق مناط التشخص ولا ذلك الانتزاع واذا بطل هذه الشقوق فالتعين اما مباين للهوية فلا بد من مباينات عدد الاشخاص ممكنات يكون منها الآثار في الاشخاص بهذه المباينات في الاشخاص موجودة ويبطل هذا ايضا بهيئة كلية فالكلام في تشخصها واما جزء خارجي كنسبة التشخص الى المادة الى الصورة فالثاني ان التعين صفة الى الهوية والثالث الاول فالهوية صفة منضمة الى التعين فلا تقوم هوية بنفسها واما جزء ذهني كنسبة الفصل الى الجنس بالايجاد وقد ابطلنا من قبل الاتحاد مطلقا ونسي كلام آخر متعلق بهذا الشق واما نفس الهوية وهو الشق الآخر واذ قد ثبت وجود الكلي الطبيعي بلا بد له وجود المتصلات التي بها الافراد التي بها للكلي الحقيقة فما به الاشتراك نفس ما به الامتياز فالهوية كما انها مشتركة بنفسها كذلك متعينة بنفسها فالهوية المتعينة بين التشخص والتشخص ولا تغاير ههنا من الاشتراك والامتياز لحقيقة واحدة لاشتراكها فكيف يكون الحقيقة من حيث هي موصوفة بصفتين متباينتين ولا خلف وهذا الكلام مما يقتضي البرهان لكن العقل المتوسط لا يقبله ويزعم بداهة امتناع كون ما به الاشتراك نفس ما به الامتياز ويزعم ان الحكم بخلافه سفسطة معارضة بحكم الفطرة فمع هذا البعيد بهذا النقل ان يمنع الكلام ويقول الموجود والتعينات لعلها بانضمامها الا انه الاولى ذلك ما هو التحقيق في امر التعين الذي يحكم به العقل الغابر قوله اذ ما من شأنه الوجود الخارجي على تقدير كون الجزء العام موجودا في الخارج او خارج في الخارج ای نسبة غير الموجود في الخارج لا من شأنه الوجود الخارجي لا العاني الموجودة الذهن ليس شيء فاذا في الخارج بالضرورة والثاني من حيث انه يعني من شأنه الوجود الخارجي فلو لم يعتبر بذلك لم يكن الوجود الانتقال بين ولم يعتبر انه الوجود بذلك مع انه اصطلاحه المشهورة لينطبق الدليل على ظاهر الدليل ثم قيد بالتفسير ليكون الجزء العام موجودا في الخارج لان حقيقة كون التعين وجود باعتبار انه وكونه جزء العقل امنع والثاني قال لينطبق الدليل على ظاهر الدليل لانه يمكن تقرير الدليل بحيث ينطبق على تفسير ما من شأنه الوجود الخارجي بان يقال التعين قد يكون جزء الموجود الخارجي فيكون بعض التعينات موجودا في الخارج فكان من شأن كل تعين ما هو بعض الوجود الخارجي والثاني التعين [illegible] و [illegible] ثم هذا الكلمة تكلف الظاهر ان الخلاف في تعين الموجود الخارجي بل هو وجودي اي [illegible] ام لا [illegible] [illegible]

حكم

بمعنى

ای صفة [illegible] ذات الباري عز وجل لزم ان يكون للباري صفة منضمة بعدد الاشخاص للعالم بل صفات

للهوية المتعينة

فكان الاشخاص حقيقة

اذ المسلك

عا على تقدير الوجود ذلك الكلي الطبيعي يجب ان يكون موجودا في الخارج ضرورة على تقدير نفيه فالاشخاص عبارة عن التعينات فالمعنى
نفس الحقيقة الكلية المعروض عنها فحمل بها على سبيل التجوز وكذا قوله التعين على سبيل التجوز وانما ذلك الحقيقة على سبيل
الحقيقة فان جزء المقام واحد لم يجب ان يكون هذا القدر لكن خصوص جزء المقام هو التعين موجود خارجي فالمقصود قوله عنا
كون جزء المقام موجودا دائما لا يحتاج اليه فتدبر قوله فيه نظر لانه ان اريد بمفهوم زيد المفهوم المشترك اه اراد بمفهوم زيد
حصته اي حقيقته الآبية عن الشركة ومقصوده ان هذه الحقيقة الآبية عن الشركة وغيرها ليست مثل مفهوم الحصة من حيث
الصالحة للشركة والا لكانت مشتركة مثلها ويكون الاشخاص كلها غير آبية عن الشركة وغير ممتازة فاذن هي الا ان يتبع
امر زائد ممتز له وهو التعين وهذا التعين ما لم يكن جزءا في الخارج لا يمكن حمله على الشخص فهو جزء عقلا ولا تخلص عن هذا
الا بان نقول بان هذه الحقيقة الآبية عن الشركة مغايرة للحقيقة من حيث هي من وجه وعين لها من وجه وما به المغايرة نفس
تلك الحقيقة بناء على ان ما به الاشتراك نفس ما به الامتياز قوله لانا نقول ان اردت بالمغاير المغاير بحسب
الحقيقة فان يختار الشق الثاني ونقول المغاير بحسب الاشارة بحث ممنوع لم لا يجوز ان لا يكون الا وان يكون امر متميز بالاشارة و
ولولاه لبقي الماهية المشتركة ويكون هذا العين ذلك وهذا الامر المتميز يجب ان يكون جزءا عقليا له ولا تخلص الا بان
الامتياز فيما في الاشارة لا يتوقف على الاشتمال على امر زائد بناء على تجويز ان يكون ما به الاشتراك نفس ما به الامتياز
قال اي الشبهة فالتغاير بين زيد وبكر بحسب الحقيقة امر اعتباري لاتحاد الحقيقة والتغاير الوصفي الذي هو التعين و
الاشارة حقيقي لامتيازهما في نفس الامر من غير اعتبار ولكن التغاير بين زيد من حيث هو كاتب وبينه من حيث هو شاعر
والتفصيل ان التغاير اما بحسب الحقيقة او بحسب الاشارة وكل منهما اما حقيقي او اعتباري والاول كالتغاير بين الانسان
والفرس والثاني والثالث كالتغاير بين زيد وبكر والرابع كالتغاير بين زيد من حيث هو كاتب وبينه من حيث
هو شاعر والاول [illegible] يستدعيان اختلافا حقيقيا او اعتباريا والثالث والرابع لا يستدعيان اختلافا
اصلا بل لا اختلاف بحسب الاشارة [illegible] وهذا حق الا انه لا بد لاختلاف الاشارة من زيادة امر فالقول بان ما به الاشتراك
نفس ما به الامتياز فافهم قوله فان الشيء ما لم يصر الوجود مصدرا للآثار الوجود بخلاف الشخص لا يستلزم ان يكون
لشخص واحد وجودات بالضرورة كذا في الشبهة قال المص واعلم ان نسبة الى التشخصات النوعية كنسبة
الجنس الى الفصل اه والتشخص علة لهذا التشخص [illegible] والتشخص [illegible] من التشخص والماهية النوعية اي ان الماهية النوعية
مركبة من الجنس والفصل فالماهية النوعية اذن ليس تمام ماهية الافراد بل جزء الماهية قال المحشي الدواني هذا حسبان المتأخرين
وهو منشأ التشنيع على الفلاسفة بانهم ينفون علم الواجب تعالى بالجزئيات المتغيرة وانهم لا يعتقدون احاطة علمه بجميع [illegible]
المعلومات تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولعله اراد ان هذا حسبان المتأخرين في حق الفلاسفة القول بالتشخص بلا [illegible]
منشأ التشنيع عليهم فلا يرد عليه ان حسبان المتأخرين لا يوجب التشنيع على الفلاسفة المتقدمين والدليل على هذه
الارادة ان هذا المحشي [illegible] في الرد عليهم ان ما ذكره من ان التشخص لا نوع له غير مطابق لاصولهم فانهم حصروا
الممكنات في المقولات العشر [illegible] قال في التعليم الاول ان يستطيع ان يذكر اشياء خارجا عنها فليس للممكنات عندهم
تشخص لا حقيقة نوعية له لانه لو لم يكن حسبان المتأخرين ان مذهب الفلاسفة هذا لما استقام الرد بهذا الوجه ثم قد
[illegible] هذا الرد بان الذي نقل عنه التعليم الاول وعليه الفلاسفة [illegible] ليس لا يصدق عليه احد من المقولات

وشيء آخر فلا يكون الا الشيئان

لان لا يكون واحد من المقولات في اتباعه لان الفصول عندهم لا جنس ولا فصل وانه لا يستقيم هذا الكلي قوله متلازم بين
الكاسبين فافهم ثم ان كون هذا الحسبان منشأ للتشنيع غير ظاهر بل التشنيع ان يقول بان علم الله تعالى مشتمل على
مستلزم لان يكون الكليات معلومة على سبيل الحقيقة والاشخاص المادية لا يكون معلومة الا بالوجه
علم بذلك الوجه حقيقة سواء كان الشخص مركبا من الماهية والتشخص ذهنا وخارجا او نفس الماهية المتعينة بنفسها او عرض
قائم بنفسها بالمادة وهذا الظاهر جدا قوله وانت خبير بان حقيقة الشخص على هذا التقدير فان قلت هذا انما يصح
التلازم بين الكاسبين والمدركات الحق لا يقولون به قلت بل وان لم يقولوا به لكن الخفي عن انه من قبيل في زعمه قوله
اذ لا تصور الا في التقطيع بين الشخص الذهني هو متشخص بالذات اه لم يقل صاحب هذا المذهب باتحاد التشخيص احدهما متشخص
بالذات والاخر ليس متشخصا بنفسه بل انما قال باتحاد الماهية التي ليست متشخصة اصلا بالمتشخص بالذات ولا بغيره فان
الماهية النوعية مبهمة بالقياس الى الاشخاص فيجوز ان ينضم اليه التشخص لا على انه خارج لاحق بل على انه محصل له فيصير النوع محصلا
وتحصل امر واحد وذلك الواحد بعينه النوع بعينه الشخص كما ان في تالف النوع من الجنس والفصل نعم يبطل هذا الراي
بالتحقيق والاتحاد مطلقا لكن هذا يبطل اتحاد الجنس بالفصل على ما زعموا وبعد تجويزه لا يصح الرد بهذا الوجه وبهذا الوجه
قوله والحق يلزم على هذا التقدير ان صاحب هذا يلزم ذلك لقول انه حاصل في الذهن جزء التشخص وتشخص
هناك تشخص آخر على هذا النحو من الاتحاد والمعلوم جزء المعلم فاعل قوله وفي الاول نظر لانه لا يشمل الجزئيات المجردة
قال في الحاشية حاصل ان الفرق الاول اي حصول الفصل في العقل وعدم حصول التشخص منه والفرق الثاني اي كلية العقل
وجزئية التشخص يجريان في الجزئيات المادية وكلياتها المنتزعة منها بالنظر الى الادراك لحصولها ولا يجريان في
الاشخاص المجردة ولا في الصور العقلية بحسب وجودها الذهني بالنظر الى الواقع مع قطع النظر عن تعلق ادراكها لحصولها فانه
خلط بين معنى التشخص اذ الكلام في المعنى الاتحاد والفرق في المعنى الاول اعني الاشكال الاول والثاني يرد على ظاهر عبارة الحكم
لكن لا يرد على الغاية فان المقصود ان تعين الجزئيات المادية لا يحصل في العقل وهذا قال المحقق الدواني عند نقل هذا
المذهب ثم ان هذا الامر يكون مادة بالاحالة فلا يحصل العلم بها بالكلية والحالة وهذا اشارة الى التخصيص واما قوله ففي
الاشكال الثاني لانه متفرع على الاول بعينه انه لا يظهر للتنويع وجه سوى ان مناط الجزئية الحصول في الحس ومناط الكلية
الحصول في العقل فالتعين لما امتنع حصوله في العقل امتنع اتصافه بالكلية وهذا الشيء فان كون مناط الكلية والجزئية على
اختلاف الادراك دون المدرك غير مسلم عند صاحب هذا الراي بل التعين عنده متشخص بنفسه آب عن الشركة بحسب ذاته
وهذا الاحرى سواء حصل في العقل او الحس والعقل كذا انما لا يكون جزئيا فقط وانما الجزئي هذا التعين والمركب من الكلي
تركيبا عقليا فلا تفرع لكونه جزئيا على الاول وانما حصل في العقل الجزئي لكونه متحدا فيه مع التعين الذهني الذي هو متعين بنفسه
وانما الكلي المعلوم الذي هو احد جزئيه واما قوله فكانه خلط بين معنى التشخص فمعنى عند صاحب هذا المذهب
التعين الذي به يمتاز عن الاغيار هو بعينه مناط الجزئية وعدم صحة فرض الاشتراك فليس للتعين معنيان احدهما تميز
الشيء في الواقع عن الاغيار وثانيهما ما به يمتنع فرض الاشتراك فلا خلط فالكلية والجزئية عنده من اوصاف المعلوم ومن
لوازمه لا تغير اصلا ولا يصح ان يصير معلوم واحد جزئيا في نحو من الوجود الخ وكليا في نحو آخر منه فاعل حاله
المحقق قدس سره ومن هنا ظهر ان لا وجود الا للاشخاص انه لم يظهر الذي قرر المصنف ... جود الظ...

الحاصل

الذهني

خلاف ذلك لانه اذا لم تكن الطبائع موجودة فاي شيء يكون نسبة الى التعاين نسبة الجنس الى الفصل فظهر ان الطبائع موجودة
لكن بعض وجود الاشخاص لى ان الجنس موجود بعاين وجود النوع وهذا ظاهر من كلام المصنف لكن هذا مذهب الى الشيخ به الشيخ
المحقق حيث ورى في حواشيه على شرح المطالع وقد روى عنه الرجوع عن هذا الاعتبار والله اعلم بحال عباده قوله ونوضح
مرامهم ان حقيقة الانسان مثلا او هذا النوع لا ينفع لان المنكر لا يضع عليه وينبغ وجود الانسان المقرون مع العوارض
ونقول الموجود ليس الا الهوية البسيطة المتخالفة بانفسها الا بنحو من الاشتراك وقد يقع منها فيهما فعل ذاتها وهذا الانسان
منتزعة منها وتارة يعتبر ما انه ميل مخلوط مع العوارض العارضة لتلك فتحصل مفهوم لقدري في الذهن متحد في الوجود مع تلك
الهوية بالعرض وهل دعوى وجود الانسان المقرون مع العوارض الا في قوة اصل المطلب اعني وجود الطبائع في الاعيان
الا ان الخصم يدعي البديهية في وجود الانسان المقرون مع العوارض حيث قال ذلك اي نسبه او رفع التوضيح الانسان دون الحيوان
لان الامر فيه واضح لكادان يكون بديهيا لكونه متحصلا بنفسه غير محتاج في التحصيل الا الى التشخص بخلاف الحيوان فانه ليس
كذلك وتحتاج في التحصيل الى الفصل انه ثم انه استدل بعضهم على وجود الطبائع في الاعيان بان المتصل الواحد موجود
لبطلان الجزء الذي لا يتجزى والاتصال الحقيقي لا يكون بين المتخالفات بالحقائق فاذن حقيقة الكل واجزائه الموجودة بعد
التقسيم واحدة فاذن تغيرات اعتبار متحدة بالحقيقة فالحقيقة المشتركة موجودة واعترض عليه بان اتفاق افراد
المتصل الموجودة بعد القسمة انفسها والكل ثم بل يجوز ان يختلف الحاصل من كتم العدم مخالفا بالحقيقة للزايل واجيب
لا يذهب عليك ان هذا مكابرة فاضحة لان البديهة حاكمة بان الحاصل بعد القسمة ان كان لا يكون ثابتا ثم الكلام لا يتوقف
على بيان ان الحاصل بعد القسمة موافق للمتصل بالحقيقة بل لنا ان نقول ان الاجزاء الموهومة في المتصل حال الاتصال
موافقة بالحقيقة للمتصل والا لكانت تلك الاجزاء متوازية موجودة فرد ان الاتصال الحقيقي لا يكون بين المختلفات
بالحقيقة فاذن للمتصل حقيقة صالحة للاشتراك بينه وبين الاجزاء الوهمية ولو كانت متحققة في الوجود في فرد واحد
فقد ثبت وجود الطبائع الصالحة للاشتراك فتأمل واستدل البعض بان الاشخاص منتزع منها في مرتبة ذواتها امور
واحدة مشتركة والضرورة شاهدة بان الامر الواحد لا ينتزع الا من واحدة لا من الكثرة المحضة فاذن حقيقة مشتركة بين
الافراد موجودة في ضمنها وهو المطلوب والمنكر لذلك بعد على بديهة عدم انتزاع الامر الواحد وقد يستدل بالمفهومات
الكثيرة ثابتة لهذه الهويات في مرتبة الذات فلا بد من ان يتالف من حقائق مختلفة ولا بد من وجودها ضرورة
وجود الجزء عند وجود الكل وجه انه ان اريد ثبوت المفهومات الكثيرة في مرتبة الذات بنحو يقال انها عينها
او جزءها فذلك ممنوع بل اول المسئلة وان اريد ثبوتها من دون واسطة فمسلم لكن لا ينفع فان البسيط الحقيقي قد
يكون مصداقا لمفهومات مختلفة كما في ذات البارئ عز وجل فتأمل وربما يستدل بان الطبائع لو لم تكن موجودة لكان
التعاين بحلل ذوات الهويات مجرد انهاس حيث هي مصداق لا امتياز فهي من حيث هي موجودة فيستحيل
فيصير واحدة مع كونها متكثرة وقد مر منا في اثبات زيادة الوجود على الماهية وقد تقدم الكلام عليه قوله
وتلك الحقيقة ليست متعينة بحد ذاتها هذا دفع لما قال قدس سره لان كل موجود متحصل ذاتا السر في قوله حاصله
منه مستندا بان التعاين ليس عينه او جزءه بل هو عارض قوله في الحاشية ليس كل موجود متعينا في حد ذاته
تجزئة للاشتراك بل بعضه متعين في حد ذاته وهو الواجب لان تعينه عينه وبعضه ليس متعينا بالذات وهو الممكن لان

ماهية الكل واجزاءه

بعد القسمة للمتصل بالحقيقة والقول بان الاتصال لا يتحقق بين المتخالفات بالحقيقة مسلم لكن هنا اتحاد او اعداما فالمتصل الموجود من القسمة ينعدم والمنفصلان الاخر يوجدان من كتم العدم ويجوز ان يكون الحاصل

الامر الواحد

التعين ليس عينه ولا جزءه فهو من حيث هو ليس بمتعين ويقبل الاشتراك وان كان من حيث تخلله بالتعين

الا ان الحيثيتين لا تنفك احديهما عن الاخرى في الوجود بل لا امتياز بينهما وهذا معنى قولهم انه بالمتشخص

يوجد لم يتشخص انتهى اعلم ان ظاهر هذا الكلام على ان التعين امر عارض للحقيقة فتصير متعينة [illegible] خلاف

على [illegible] خلاف مذهب المحشي حيث زعم ان التعين نفس ذات البارئ عز وجل وحكى في الحواشي ان الطبيعة من حيث [illegible]

متعينة وهي تقبلها في بعض المراتب مصداق التعين بناء على ان ما به الاشتراك وما به الامتياز واحد فالاختلاف

بحسب المراتب فان اراد قدس سره ان الشيء الواحد في مرتبة الاطلاق اي من حيث هو يكون موجودا في امكنة متعددة

وان اراد ان الشيء الواحد الشخصي يكون في امكنة متعددة ومعروضا لصفات متقابلة فاللزوم

ممنوع لان الماهية من حيث هي ليست شخصا واحدا اولا لان كل موجود اذا نظر اليه اي ان اراد

ان كل موجود اذا نظر اليه يكون متشخصا في جميع المراتب ثم كيف الموجود في مرتبة الاطلاق

ليس شخصا وانما الشخص في مرتبة اخرى وان اطلاق المتعين هو المشترك وان اراد ان كل موجود ولو مع

التعين في مرتبة من المراتب فمسلم لكن لا يضر فتامل ثم انه استدل العلامة الرازي شارح الشمسية على وجود الكلي

الطبيعي بوجهين احدهما انه لو وجد الكلي الطبيعي فاما نفس الجزئيات في الخارج او [illegible] منها او خارج

عنها لا سبيل الى الثاني فلا سبيل الى الوجود اما الاول فلانه لو كان عينها [illegible]

[illegible] جنسا للافراد فالثالث [illegible] فلانه يقتضي الاتحاد بين الطبيعة والشخص واما الثالث فظاهر لاستحالة [illegible]

[illegible] ما به الاشتراك نفس ما به الامتياز [illegible] شيئين من جهة في بعض المراتب لا يلزم منها عينية

الشيئين في [illegible] لجواز ان يكون جهة العينية مغايرة لما فيما نحن فيه والا وان الطبيعة لو وجدت

في الخارج لكان الموجود اما الجزء والطبيعي يلزم وجود امر واحد في امكنة واتصافه لصفات متقابلة و

اما [illegible] فالكل ما موجود من موجود واحد فان قام الوجود بكل منها يلزم قيام امر واحد بموضوعين وان

قام بالمجموع دون كل فلا يكون من الطبيعة والمراد لا موجود او لكل ما موجودين لوجودين يلزم ان لا يصح حمل

على المجموع وقد عرفت جوابه قوله فيصح ان يقال ان الطبيعة [illegible] بعينها موجودة مشتركة الخ

[illegible] ان الطبيعة بعينها موجودة مشتركة في الخارج وكلية [illegible] الصورة العقلية بمعنى المطابقة [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] ان الكلية بمعنى الاشتراك [illegible] من [illegible]

[illegible] ان في الكلية بمعنى مطابقة [illegible] قوله ويعلم بهذا التقدير [illegible] الانتزاع

ان [illegible] رد قول من زعم ان الانتزاع [illegible] ان الموجود هو الاشخاص [illegible]

[illegible] فالانتزاع [illegible] بالوجود [illegible] وجود [illegible]

للطبيعة [illegible] فالانتزاع [illegible] ان الكلام [illegible] الانتزاع

[illegible] فانه [illegible] قدس سره [illegible] وجود الطبيعة [illegible]

[illegible] قوله فالحيوان [illegible] هو الشيء الطبيعي اه تحقيق المقام ان المعنى [illegible]

[illegible] وحقيقته انما هو الطبيعة لا بشرط شيء وهذا الطبيعة بعينها من دون زيادة شيء فاعلم ان الا
[illegible] وحده فالوجود والتعيين الف واحد وكما ان الطبيعة صالحة للتكثر متكثرة فالطبيعة كذلك الوحدة
يصح حملها الف [illegible] بمعنى انهما بعينها وتتكثر والوجودات المنتزعة عنها بحسب التكثر كما [illegible] كما انها موجودة
على صرافة وحدتها ويترتب عليها احكامها مع قطع النظر عن مراتب تنزلاتها ثم تتجلى اى بعينها وتتكثر الوجودات
المنتزعة عنها بحسب التكثر متكثرة كذلك موجودة متكثرة على كثرتها فالموجود اثنان احدها الطبيعة المرسلة والاخر الطبيعة
المتعينة فلو فرض انتفاء هذه التنزلات لم تنعدم الطبيعة بوجود مطلق لعدم توقفها عليها الا ان هذه التنزلات لوازم
لها لزوم معلول لعلته اى لوازم متأخرة وهذه التنزلات اى الطبيعة بما انها متعينة مغايرة للطبيعة من حيث هى كما ان
الفاعل يحيث يختلف الاثار المترتبة عليها فاثبت للطبيعة من الاثار المختصة بها الذى لا ان يترتب على هذه التنزلات
اى الطبيعة المتعينة ويكون انما يصدر الطبيعة من الجاعل ولا يصدر الطبيعة المتعينة الا بانضمام شيء زائد فقد تحصل ان
الطبيعة المرسلة موجودة والطبيعة المتعينة موجودة او الا ان موجودية الطبيعة المرسلة بوجود مطلق وموجودية الطبيعة
المتعينة بوجود خاص فموجودية الطبيعة المرسلة تسمى بالوجود الالهي وموجودية الطبيعة المتعينة تسمى بالوجود
الطبيعي ثم لما كان زعم المشائين ان تكثر الطبيعة انما يكون بالتعلق بالمادة فاثبت الشيخ ابو على واما كونه مع مادة ولوازمها
الخ فقد تحقق ان احكام الطبيعة المرسلة غير احكام الطبيعة المتعينة وان الطبيعة المرسلة مقدمة على الطبيعة المتعينة
وان المتشخص ليس بمساوق للوجود المطلق بل للوجود الطبيعي فحسب وصح تقدم الهيولى للصورة وبالعكس على ما زعموا ويصح
[illegible] بالقدم على طرق السلسلة الصدورات بان طبيعة الصادرات بحولة للقديم ويصح الفردية لا يلزم
للطبيعة في الوجود على جميع انتفاء جميع افرادها راس وبكيفية كل ممد موجود لها ما فى تلك الطبيعة وليس فلا ابد واحدا واحد
توقفه كما سيعرف جملة ان [illegible] وبه صحيح كثير من مسائلهم الصعبة لا تكفى على الممتنع وهو الذى ذكرناه وان لم نقبله الفعل
المتوسط لكنه التحقيق ولا ينبغي الغفلة عنه وقد فاتهم والفق بها فانه سر الحكمة **قوله** وحاصله ان الحيوان لا بشرط
شيء جزء فى الملاحظة التفصيلية الخ لما كان كلام الشيخ موهما لكون الطبيعة جزءا من الشخص الذى هو الطبيعة بشرط شيء نبه
على ان المراد بجزئيته فى بعض الملاحظات لا جزئية فى الواقع **قوله** لما اشتهر بذلك ان شخصا من الحيوان هو فى
الواقع فى الملاحظة الاجمالية امر واحد من غير تكثر وفى الملاحظة التفصيلية يقرب من التحليل صار متغايرا وكان حيوان
بما هو جزءه ومن المعلوم ان ما هو جزء الشيء ومعتبر فيه بخصوصه لا يتخلف فى طرف اصلا فالحكم لا من حيث الجزئية
[illegible] وذلك ان نقول المراد من الحيوان لا بشرط شيء يحصل الطبيعة والعرض اللازم من لوازم التشخص المرجود [illegible] وجوده
والطبيعة اذا اعتبرت معه بالنظر الى هذا المجموع يتحقق هناك مراتب ثلاثة كما في الجنس بالنسبة الى النوع وقد
عرفت من قبل ولا اشكال الطبيعة والثالث نوعيه فيصير الشخص بمعنى المجموع **فقد برز له** ذهب نقض الاول الحجو
[illegible] حاصل هذا انه هذا الموجود فى الخارج انما هو الاشخاص المتعددة المتكثرة لكن تلك الاشخاص اذا
حصلت فى واحد منها فى العقل يصير امرا واحدا وهو الكلية تحت يصح عند العقل ان يوجد متكثرة وليست بتعدده
[illegible] العقل مغايرة لا لا شخاص بل هى نفسها فالاشخاص كثيرة بالذات وواحدة بالعرض لوحدة الصورة
طبيعة من حيث [illegible] واحدة ولا كثيرة اذا وجدت فى الخارج يكون كثيرة واذا وجدت فى العقل يكون واحدة

[illegible]

وهذا هو الذي يشير اليه كلام المحقق الطوسي المنقول من قبل في مقصد الوجود الذهني وعلى هذا الايصح فرق الشيخ بين الوجود الطبيعي والالهي وكون
احدهما من الآخر بل لا يصح هذا الرأي وهذه الطبيعة المرسلة لها حقيقة لهاهي ماهي فقد عرفت بها من التعالي الالوهي وهذا هي ا
فلها وحدة حقيقية وبالذات فانه الامر هذه الوحدة لا تنافي كثرة الذات **قوله** والقول الفاضل انه ان اريد بالطبيعة
الطبيعة المطلقة اه **قال** اي شبهة في حصول الموجود في الخارج نفس الطبيعة مقرونة بالعوارض المخصوصة فلها في الخارج باعتبار ذاتها من
حيث هي وحدة مبهمة وباعتبار العوارض تعدد وهذان الاعتباران متحدان في الوجود ومتغايران في الملاحظة وكلا الاعتبارين
موجودان في الخارج فان تلك الوحدة لا تنافي الكثرة اذ الوحدة التي فيها هي الوحدة الغير المبهمة فالعبارة المشهورة
انها موجودة بعين وجود الافراد لو هم مذهب القائلين بتعدد ما حيث ذهب الوجود ما من حيث النوع فقط لان عبارة البعض
انها موجودة من حيث الذات ومن حيث النوعية انسب ارادة بقوله وهذان الاعتباران متحدان في الوجود ثم يوجد بوجود مطلق ه
واعتبار الاشخاص الملكية بالعوارض موجود بوجود مخصوص فلم يرد ان ليس هناك تغاير وجود اصلا حتى لا يصح تقدم احد الاعتبارين
على الآخر ولم يرد بقوله ومتغايران في الملاحظة ان ليس هناك تغاير في الخارج اصلا بل اراد بالمغايرة في الملاحظة التغاير الاعتباري
وكيف لا يكون فيهما في الخارج وقد عرفت كل منهما الاحكام المتغايرة في الخارج البتة بلا شك في انه لاحد الاعتبارين التقدم
على الآخر وقوله وكلا الاعتبارين موجود في الخارج مع وصف التغاير بالاطلاق والتعين حتى ثبوت هذا المطلب **قوله** اي
المأخوذ لا بشرط شيء هذا يدل على ان جهة الاطلاق ليست قيدا فيه انما هي شرح الطبيعة المرسلة وعنوان لها ولا شك في ان
لها في حد ذاتها وحدة بها هي ما هي وهذه الوحدة غير الوحدة الشخصية التي تعرض لها بعد تعينها **قوله** لان جهة الاطلاق
اه قد عرفت ان الجهة المذكورة ليست جهة تقييدية وانما هي عنوان لنفس حقيقة المرسلة واذا لم يكن تقييدا فلا دخل لها في
المنع عن التعدد لكن الامر خاف على ذي بصيرة فان الطبيعة المرسلة لنفسها واحدة وانما يصير متعددة بعد تعينها واذا
تعينت يصير غيرها فهذه المرتبة يعرض لها الكثرة فالكثرة تعرض لها في مرتبة متأخرة **قوله** والطبيعة بهذا الاعتبار
موضوع الطبيعة اه هذا غير مطابق لكلام القوم فان موضوع الطبيعة عندهم الماهية المأخوذة مع الوحدة الذهنية مجردة عن
الافراد ويعبرون عنها بالماهية المجردة والماهية من حيث الاطلاق والماهية من حيث انها عامة ويصرحون بان موضوع الطبيعة يرد
ويصرحون بان الطبيعة مباينة للمحصورة ولو كان الطبيعة موضوع الطبيعة لما صح هذه الاقوال والذي يظهر من كلامه ان موضوع
الطبيعة اعم من الماهية والماهية بشرط لا ويلزم على هذا التعميم القضايا الطبيعية ويكون غرضه من التقسيم الى الطبيعة وغيرها
من الاقسام الثلث اذ الغرض من هذا التقسيم حصر الاقسام فالاولى ان يسمى كل قضية يكون موضوعها مغايرا للموضوع
قضية اخرى باسم غير اسميها فالحق ان الطبيعة المرسلة اي الماهية لا بشرط شيء موضوع المهملة وموضوع الطبيعة الماهية
المأخوذة في الذهن مجردة عن الافراد وموضوع الطبيعة ليس موجودا في الخارج اذ كل موجود فيه فانه متلازمه له **قوله**
ويتحقق بتحقق افراده وينتفي بانتفاء جميع الافراد ثم انه سلم ان موضوع الطبيعة لا يصح فيما هو موضوع الطبيعة عند القوم
فانه لا يتحقق في الخارج يتحقق فرد ولا يتحقق جميع الافراد ثم انه سلم ان موضوع الطبيعة ما ذكر فلا يصح هذا القول ايضا لانه
ان اريد الانتفاء في الجملة فانتفاء فرد انتفاء في الجملة او عدم انتفاء وجوده **قال** **قوله** وان اريد به مطلق الطبيعة
لا بما هو وحدة اه **قال** في الحكمة اي الطبيعة بهذا الوجه اعم من الطبيعة المطلقة كما ان اعم من الطبيعة المخصوصة
وموجودة في الخارج كما ان الطبيعة المخصوصة موجودة في الخارج ومتصفة بالوحدة كما انها متصفة بالتعدد ولا فان

يعني وجود الافراد لوهم مذهب بالقائلين حيث ذهب الى انها مطلقة فلا تدل على العبارة انها موجودة ه م

لا يصح فيما هو موضوع الطبيعة عند القوم فانه لا يتحقق في الخارج بتحقق فرد ولا يتحقق جميع الافراد ه م

فيها

ولا منافاة بينهما الا بانها مع اخذ الوحدة ليست متعددة ومع اخذ التعدد ليست واحدة وانه ... لا يذهب عليك انه فسر الطبيعة المطلقة بالماهية لا بشرط شئ وفسر عنها مطلق الطبيعة

الماهية ... ان ماهيات المهية لا بشرط شئ عنوان للطبيعة المرسلة من حيث هي في الجميع الحكم بالعموم والخصوص بل لا تحقق

بينهما ... اصلا لعدم التعدد ولعله اراد بالماهية من حيث المرتبة الرابعة التي اخر عنها وقد عرفت ... قيد لا بشرط شئ

ليس بقيد والا لم يكن لا بشرط شئ بل يكون في اشتراط هذا القيد فيكون بشرط شئ وانما ... بشرط شئ نفس الماهية

المرسلة من حيث هي فلا يصح الفرق بان في الماهية بشرط شئ تقيدا اي اللحاظ بكونه لا بشرط وفي هذه المرتبة لا تقيد اصلا ثم

بعد تسليم ان هناك طبيعة اعم من الطبيعة لا بشرط لا يصح قوله فلها وحدة بالذات تحت وحدة الوحدة الطبيعة المطلقة وتعدد

بالذات تحت تعدد الاشخاص لانه اذا كان الطبيعة من حيث هي اعم من الطبيعة المطلقة والطبيعة المخصوصة اي الشخص لم

يعرض لها بالذات انما يعرض لها بواسطة الاخص ولا يكون لها بالذات ولو عرض مثل هذا العروض عروضا بالذات فكل

ما يعرض للطبيعة المخصوصة يعرض للطبيعة المطلقة بالذات وما استدل عليه قوله اذ ليس لها مع هذا التعدد اعتبار زايد عليه

انه يجب انه ليس ... اعتبار زايد لكن عدم اعتبار العقل استناد التعدد اليها لا يوجب ان يعد استنادا التعدد اليها بالذات

فكيف يصح التعدد بالذات مع كونه من عوارض الاخص وان اريد استناد التعدد بالعرض او اعم فسلم لكن لا يضح

ثم فيه شئ اخر هو ان وحدة الطبيعة المطلقة وحدة عامة وتعدد الاشخاص كثرة شخصية ولا منافاة بينهما وقد حكم بان

وحدة الطبيعة من حيث هي باعتبار وحدة المطلقة فالطبيعة من حيث هي اذا لوحظت نفسها من دون اعتبار اطلاقها

لم ... هذه الحيثية فهي اما كثيرة بالكثرة المقابلة لها فاذن لا يمكن عروض الوحدة لها الا بالعرض وانه يلزم ان

يكون هذه الطبيعة بهيات كثيرة ويعرض لعروض الاطلاق واحدة وهذا الغلط واما ليست واحدة ولا كثيرة فاما لها

حقيقة بها هي ماهية متميزة من اعتبار ما من الماهيات فلها وحدة عامة واما ليس لها حقيقة اصلا ففي لا شئ محض واما لو

تحقق فردما وصدق باعتباره فقد عرفت ما فيه مع ان اعتباره بسبب اعتبار الاخص لا يكون اعتباره بالذات هذا او نقول

ان ليس الموجود في الاعيان الا الماهية المرسلة والماهية بشرط شئ اي الشخص والطبيعة المرسلة بالذات والاشخاص بالعرض

ثم العقل قد يعتبر الماهية المرسلة مجردة عن الاشخاص من غير الذهن وهي في هذا الاعتبار موضوع الطبيعة وهو امر ذهني ثم الوجود

المنسوب الى الماهية المرسلة وجود واحد لا تعدد فيه انما يتعدد اذا تعددت الماهية بالعرض وربما تتعدد والاشخاص ليست

امرا مغايرا للماهية المرسلة بل الشخص هو الماهية المتصفة لا بامر زايد بناء على ان ما به الاشتراك نفس ما به الامتياز فكذا

فالوجودات الكثيرة العارضة للاشخاص وجودات لتلك الماهية فلها وجود بالذات هو وجود لها ووجودات

كثيرة اي وجودات الاشخاص فالعدم العارض لها بالذات انما هو رفع وجودها الذي لها بالذات هو وجود

واحد ولو ارتفع لم يبق لها وجود اصلا فيلزم انتفاء وجودات جميع الافراد لان هذه الوجودات هي وجودها

الواحد قد تعددت بتكثر الماهية الموجودة واما عدم فرد فهو رفع حصة من ذلك الوجود ولا يلزم منه انتفاء حصة

منه انتفاء نفس الوجود المطلق فليس مثل العدم عدما لها بالذات اللهم الا بالعرض فقط فالماهية المرسلة

الا بانتفاء جميع الافراد لا بان يكون انتفاء الافراد سببا لانتفائها بل من اللوازم كما ان وجود الافراد من لوازم

... وجود الماهية المرسلة كما قد علمت في معنى الحقيقة في مراتب التنزلات بانتفاء فرد واحد بعد الوجود فاما قوله

... يشير ليف قوله ... لا نسلم انه اذا كان عدما مطلقا ... وهذا المنع ينبغي ان يكون مكابرة فان الفرد ...

[illegible]

حاكمة بان العدم المطلق لا يصح مخصصا ومشخصا والفصل ليس فيها ابهام الجنس بل ابهامه بحسب الاشتراك فقط لا الابهام
المبهمة فقط فتامل قوله فلا نسلم انه اذا كان عدميا لا تعين كان وجوديا ح ظاهر هذا الكلام مبني على اختيار
الشق الثاني وهذا انما يصح لو كان مراد المستدل ان ما صدق عليه فرد اللاتعين ومفهومه اذ الكان المراد مفهومه
كما يفصح عنه كلام المستدل فهذا المنع يرجع الى منع انحصار العدم المضاف في عدم اللاتعين وعدم التعين قوله
ويكون التعين المسلوب عدميا فيكون اللاتعين وجوديا ويكون عدم اللاتعين وجوديا عدميا وفيه انه اذا كان
التعين المسلوب عدميا فهو عدم اللاتعين الخ والكلام في سلوبه ولا تتسلسل فينتهي الى سلوب وجودي ليكون السلب
عدميا فسلبه وجودي فالتعينات كلها وجودية للثابت به فتامل فيه قوله مع ان عدم العدمي لا يلزم ان يكون وجوديا لا عينه
على هذا التقدير يمكن اختيار الشق الثاني والثالث كما في الحاشية فان ابطال التعين يتوقف على ان عدم العدمي
وجودي وهذا المنع متوجه اليه لكن هذه المواخذة شبيهة المواخذة اللفظية فان مقصود المستدل ان عدم العدمي
يلزمه الوجودي فقد لزم صيرورة الماهية متعينة امر وجودي به الامتياز فيكون تعينا فتامل فيه قوله ولو سلم فلا نسلم
تماثل التعينات حتى يلزم على هذا التقدير يمكن اختيار الشق الثاني والثالث والرابع كما في الحاشية ان تماثل التعينات ممنوع على الوجه
الثالث وتحقيق هذا المنع ان مقصود المستدل اثبات كلية ان كل تعين وجودي كما يفصح دليله فمنع التماثل فلا يلزم المدعى
الكلية ولو كان مقصوده ابطال الكلية بخصم ان كل تعين عدمي فكان ضرب التماثل لغوا فتامل قوله الا لازمه تحوجه ذاته
ظاهر هو ان تقابل العدمي للوجودي انما يصح لو كان العدمي عدما للوجودي الموجود وبالعدمي المعدوم فالمستدل لم يفرق بين
المعدوم والعدم لانه اذا كان معدوما كان عدميا فلازم ان المعدومية اذا استلزم كونه مقابل العدم فالوجودية ايضا
يستلزم كونه مقابل الوجود فيكون الوجودي وجودا فتامل قوله الظاهر ان المراد بالوجودية التعين وعدميته الخ فان الظاهر
ان الامام اراد بالعدمي ما يكون العدم داخلا في مفهومه فهو اما عدم مطلق او عدم ملكة بخلاف ما اراد بالوجودي
المقابل له اي ما لا يكون العدم داخلا في مفهومه وهو اعم من الموجود انتهى وعلى هذا فالظاهر ان التعين ليس داخلا
في مفهومه العدم والكلام مع اعتبار ما وهذا الى ترى فان الحق الفا لا ينكر هذا بل انما ينكر موجوديته او امكانه لوجوده
وح يكون استدلالا في موضع الخلاف بل لعله ان لم ينكره احد فتامل قوله واما ما ذكره الخ من منع الوجودي
والعدمي اه مقصود المدعى ان التعين صفة ثبوتية قطعا فالمقصود ان التعين بل صفة وجودية اما لا نفس الوجود او صفة
من شانها الوجود وعرضه يلازمه الذي هو كون ثبوته للموصوف بوجوده له فان الصفة التي من شانها الوجود
الخارجي انما يكون الاتصاف بها بوجودها للموصوف لا بانتزاعها كما يستفيد عليه ان والمدعى قوله ولا يطلق عليه
ادلة الطرفين هذا غير ظاهر فان ادلة الطرفين يقتضي بوجوده وكونه صفة او معدوميته قوله لكن ان لعله مراد
المحقق اه فيه شيء يستفيد بعد ان والمدعى قوله حاصل هذا الجواب على ما هو الظاهر كما في الحاشية هذا الجواب
وهو ان الاول على ما قررناه مشترك في منع توقف انضمام التعين الى التعين وبتقرير اخر فان الاول يستند بان
انضمام التعين يتوقف على امتياز المنضم اليه عما عداه في الجملة لا على تعينه وان الثاني مستند بانه يستلزم التعين
ولا يتوقف عليه في يكون النظر المذكور مشتركا ومع كلا الجوابين ويمكن ان يكون الجواب الاول منعا للمقدمة الثانية
والجواب الثاني منعا للمقدمة الاولى وح يكون النظر واردا عليهما انما يفهم انتهى والله اعلم بالصواب

وسلبها لا يلزم منه ان يكون المسلوب وجوديا وهو ظاهر وسلب بحث كلام الشارح المحقق ان المراد بالوجود م

الجواب الاول منعا للمقدمة الثانية فالمقدمة تعليل لبطلان الثاني تقاضى كونه ... الثة ما هو المراد في المقدمة الاولى
وكونه ... على القدر وجودية الغنا عما يقتضى تميزه الشخصي ... حاصل المقدمة الثانية
ان ... على الانضمام التعين ... لا يتوجه الجواب الاول لان المقدمة ... فتامل
... شيء آخر ولكن حاصل هذا الجواب ما فهم المحقق وكيف يمنع الثاني المحقق ... الوجودية عيبا
بين الموصوف وقد نص قدس سره في المقصد الثالث من مرصد الوجود ان ثبوت الصفة الموجودة فرع وجود
الموصوف وقد صرح في المقصد ... لقيام الصفة بالشيء وجود ... والوجود عنده لا ... بدون التعين
وقد صرح في الموقف الثالث والرابع ان الشخص ... تشخص المحل بل حاصل هذا الجواب انه كما اشار اليه قوله ولكن حل
هذا الجواب على ذلك ... انا لا نسلم توقف انضمام التعين على امتياز الموصوف بل قد يكون مع امتياز الموصوف كانضمام
الفصل الى الجنس ... الانضمام قد يكون بصفة موجودة بوجود مغاير للمنضم اليه وقد يكون بحيث يتحد مع المنضم اليه
كانضمام الفصل الى الجنس انضمام التعين من قبيل الثاني دون الاول واطلاق الانضمام على ما يعم انضمام الفصل الى الجنس
تجوز فافهم ولكن من الشارح قوله التعين ليس من المكنات ... هذا عجب فان هذا القطع عند القائل بوجود الكلي الطبيعي
موجود ذاته لكن بوجود الكل ومجعول بجعله فكيف لا يكون ممكنا والالزم الاخارج الفصول عن حد الامكان واما عند
الثاني فلوجود فالموجود التعين فكيف لا يكون ممكنا قوله وحمل الكل ... المقولات العشر عند الحكماء ... المقولات
... كون المقولات ذاتية لكنها لا يوافق اصول الفلاسفة كما عرفت قوله لاستلزام التركب العقلي
التركب ... عندهم ... الاول بان الاستلزام مؤاخذة بالتسليم عند المتكلمين لكن الامر سهل لان ذاتية المقولات
بما يصدق عليه ما ذكرنا المطلوب قطعا قوله انه يحصل بالوجود الحقيقي قال ... قد سبق ان الوجود
الحقيقي للممكن واجب لذاته قائم بنفسه ليس قائما بالممكن لا على وجه الانضمام ولا على وجه الانتزاع والتعين الحقيقي
اي ما به التعين ليس جزءا خارجا للممكن ولا جزءا ذهنيا لما سبق مرة بعد اخرى ولا وصفا قائما به لا على وجه
الانضمام ولا على وجه الانتزاع لكن حقيقة الوجود وبلا تفاوت فالتعين الحقيقي متعين بنفسه قائم بذاته كما ان الوجود
الحقيقي موجود بنفسه واجب لذاته وبالجملة الوجود والتعين مفهومان انتزاعيان ومنشأهما وحقيقتهما ذات
واحدة موجودة ومتعينة بنفسها فاعلم هذا فانه اصل المعرفة واساس الحكمة ... المطالب العالية انتهى وقد عرفت
انت فيما سبق ان هذا الرأي باطل ... الاشخاص المختلفة والماهيات المختلفة بارزة واحدة ... اعتبارا
قوله لان ثبوت الذاتي للذات ... اشارة الى وجه عدم لزوم نفي وجوديته التعين مع اتحاده مع الذات
جعلا ووجودا من الدليل الاول وتقريره ان الوجودية بهذا الوجه لا يتوقف على تميز الذات وتعينه لانه ذاتي
للشخص على هذا التقدير وثبوت الذاتيات لا يتوقف على تميز الذات وتعينها قوله والتميز انما هو في الامور
الموجودة اه اشارة الى عدم لزومه من الدليل وتقريره ان التميز انما هو في الامور الموجودة المتميزة كل منها عن صاحبه
وجود المرتبة والاجزاء العقلية ليست بموجودة مرتبة وتميز الاجزاء العقلية بالامور الاعتبارية اما لان تميز ما سوى
... التعقل او بناء على زعم ان تميز القطع تبع الوجود في الخارج وتمسك الوجه ان تقه لا تسلسل لان التعين متعين
... بنفسه التعين اه قوله المصنف فان النزاع لفظي قيل هذا صحيح من دون ترجيح الطرفين لان المتكلمين لا يقولون

بوجوديه التعين على الوجه المذكور فتامل فيه قائل انه المحقق قدس سره فان الحكماء يعرفون ان التعين موجود على انه عين
الماهية اه اعلم ان مدار اعتراض الفاضل المحقق والاستاد الشيخ المقبول من ان فرق قائلون بوجود التعين
بمعنى ما به التعين اي ما يكون منشأ ومصداقا للامتياز وعينه للماهية لكن لما كان التعين متعين نفس الماهية تحد بها ذاتا
ووجودا وجعلا لان اتحاد الاثنين باطل عندهم مطلقا لا يصح ان يعتقده عاقل ولا يجازف به المحقق قدس سره في هذا الكتاب
وفي حواشي شرح المطالع وان كان قد رجع منه على ما يظهر من بعض رسائله قدس سره من ان الموجود هوية بسيطة مانعة عن الشركة
متميزة بنفسها والماهيات الكلية غير موجودة بل على ما حققنا ان الماهية بنفسها ما به الامتياز كما انها ما به الاشتراك واما جمهور
تابعي المتفلسفة فسيلكون في امر التعين والوجود سبيلا معوجا لا يهتدون الى منازل المطلوب رشدا ودليلا المتفلسفة
المصنف قال الحكماء الذاهبون الى كون التعين امرا موجودا التعين ان علل بالماهية
قد حرر المصنف هذه المسئلة علة التعين انه ان كان نفس الماهية بوسط او بلا وسط فالنوع منحصر في شخص وان لم يكن علله
بها فمعلل بالمادة وعلى هذا فالتعين امر مغاير للمادة بل هو امر به تتمايز الماهية معلل بالمادة وعلى هذا فالتعين امر مغاير
للمادة بل هو امر به تتمايز الماهية معلل بالمادة والمحقق قدس سره بنى الكلام على كون التعين وجوديا ولا يظهر لذلك وجه
فان التعين لو كان عدميا فلا بد لثبوته من علة ايضا فيجري الكلام فيه وقال بعضهم ان المادة مناط الامتياز في الكلي
المتكثر الافراد ومدار التعين هو المادة وزعموا ان المادة تتعين بنفسها وغيرها من المادي يتعين بالمادة وقد دفع هذا الوهم
فانه لا بد من تعدد المواد حسب تعدد الاشخاص فيلزم تعدد الهيولى عند ورود الفصل ... على الجنس في ...
قطع النظر عن ذلك فلا شك ان المادة حقيقتها كلية صالحة للاشتراك بين الكثير فلا بد عند تعينها من امر متميز فهذا الامر
اما نفس ماهية المادة فتلك المادة بنفسها ما به الامتياز واذا جاز هذا في ماهية المادة فليجز مثلها في سائر الماهيات — الاشتراك وهي بنفسها ما به
ولا يحتاج في المادة المتكثرة الافراد الى مادة يكون مناطا واما غيرها فيجري التوقف من كونه وضعا او مباينا او مملا على الاخر
كي التعينية فالادوار فقد اطلع مع ان تسلسلها على تقدير صحتها تكفي القول في كل ماهية فلا يحتاج في تكثر الافراد الى المادة واذا
تاملت فيما ذكرنا وجدت القول بان المراد منها الفرد بالحقيقة فلا يحتاج في تعينها الى المادة اخرى ودفع كل مادة منحصرة في شخص
واحد فلا يحتاج الى مميز زائد غير مجد فافهم ثم ان الفلاسفة من الذين استدلوا على هذا المطلب بان المتكثر الافراد بعض
تعينها وتميز افرادها نفس الماهية ولوازمها مشتركة وما به الامتياز غير ما به الاشتراك فالتميز بامور مفارقة فيمكن ان يزول
تلك الامور عن الماهية فيصحبها قوة واستعداد والقوة من لواحق المادة وهذا الوهم فانما يدل على لزوم المادة للمتكثر الافراد
ولا يدل على ان مناط التكثر التعين ومصداقه وهو المادة بل لا يدل على العلية اصلا فتامل تأملا صادقا ثم ما صوره المصنف
الحاصل ان من الماهيات ما يكون علة لتشخصها فينحصر في واحد ومنها ما لا يكون علة ولا بد من ... المادة فالمحتاج الى افراد
كثيرة متكثرة افرادها والاخرى ... وقلت ان ... فقول علة الماهية للتشخص غير معقول على ما صوره المصنف لان التشخص عنده متحد مع الماهية
ذاتا ووجودا فكيف يستقيم العلية وهل هذا الا كان يقال الجنس قد يكون علة للفصل كيف والعلية تقتضي المغايرة بين
العلة والمعلول ذاتا ووجودا ضرورة تقدم العلة على المعلول وكذا لا يستقيم على ما اختاره الفاضل ... فرد من
المحققين كالمحقق الدواني واختاره الخيالي من ان التشخص هو الوجود كيف يستقيم ... لا يكون علة فلا يكون
علة للتشخص ثم ان الفلاسفة يعرفون حين ابانته ان التشخص نفس ذاته ... ان العلة ... يتقدم ... الموجودات التشخص وجودا ...

[illegible] ذلك كيف يكون العلة علة لتشخصها ثم انه من الظنيات ان النسبة [illegible] تستوي النسبة على السواء والعلة لا يكون
[illegible] الى المعلول وغيره تامل فيه وقد قرر البعض هذه المسئلة بوجه آخر هو ان المراد بكون التشخص
العلة [illegible] ليس من [illegible] افادة كما يقتضيه هذا الشيء قائم بنفسه اي الشخص قائما بالغير وهو فاني حصل ان العلة ان يكون تشخصها
[illegible] بل بنفس اضافة الوجود الى الماهيات كما في فرد لا يتنبه لغير الشخص من لوازم وجود المهية واذا
لم يكف اضافة الوجود للتشخص يحتاج في هذا التشخص من العوارض المفارقة فلا بد من مادة لان العوارض المفارقة
لا تحصل للشيء الا من قوة واستعداد وعلى هذا لا ينطبق الدليل المذكور في المتن الا ان يقال انه من مخترعات المرجحين
ثم اعلم انه يمكن على ما قررنا سابقا من ان العلة المرسلة موجودة لوجود آخر من دون توقف على التعين اصلا ولكن وجودها كمعنيه
لا يتكرر واذا كان ايجادات مغايرة للمتعينة باعتبار وكذا وجودها مغاير لوجودها بل لا يثبت احكام من دون ثبوتها للمتعينة
[illegible] المتعينة ووجودها لوجودها لم يصح ثبوت حكم لها دون المتعينة لان الثبوت انما هو في الوجود ولو
بالوصف [illegible] مغايرة ذاتا ووجودا للمتعينة لحواش الفارق [illegible] الاحكام الاولى الى ان قيل
واذا كان الامر كذلك لم يجز ان يكون المرسلة علة للتعين الذي هو المهية المتعينة ويكون متقدما عليها بالوجود الذي هو
وجود مطلق واما جواب ان العلة يجب تقدمها بالتعين على المعلول ان اريد به التشخص الحقيقي فغير مسلم وان اريد به التعين مطلقا
به المهية المرسلة صدق بنفسها عليها من الجهات فمسلم لكن لا يلزم منه الا تقدم المهية المذكورة من الجهات الا في تعلق
بعض ما ذكر ولا استحالة فيه واما نسبة الكل الى جميع الافراد على السواء فان اريد به استواء النسبة الصدق عليه
وعلى الافراد فمسلم لكن هذا الا ان ذلك لا ينافي العلية فان العلة لا يكون مستوية النسبة الى الافاضة والافادة وان
اريد استواء النسبة الا فاضة فهو ممنوع بل لابد ههنا عليه في تقريبه فان ذلك ما وقع الفرق صحيح علية المهية
للحقيقة المتعينة التي هي التعين باعتبار كون العلة على هذا الوجه لا يقتضي الانحصار في فرد لجواز ان يكون علة للتعين معا
او بواسطة احدهما الاخرى وانما يلزم الانحصار لو كان العلة ان تتصف بهذا التعين في اي فرد الوجود وجملة الامر
استواء النسبة الكل الى جميع الافراد في الصدق كما هو ظاهر هذا وان لم تقابله النقل المتوسط بوجه من تصديق
[illegible] الاشتراك لغاية الانحياز وعن ادراك الفرق بين المرسلة والمتعينة على ما هو عليه فلا يلتفت
ولكن من ان كون **قال** ان المحقق قدس سره فان حلول الشيء في المهية اه هذا الكلام مشعر بان من شبه
الحلول لتعين المحل الا يستلزم عدم احتياج المحل الى الحال ولا يظهر لزوم الدور فالمناسب ان يرجع الضمير الى ما يحل فيه
ان ما يحل في المهية فرع لتعينها فلو كان المحل محتاجا في نفسها الى ما يحل يلزم الدور لكن فيه ان فرعية وجود الحال مطلقا
من حيث التشخص والمهية ممنوعة في كل حال فلم لا يجوز ان يكون من احوال ما يكون تشخصه فرع التشخص المحل ويكون بعينه
علة التشخص المحل كما في تشخص الهيولى وتشخص اخر بالنسبة الى الصورة والزمان ولا استحالة في كون المهية
الكلية علة للتشخص وانما الاستحالة في ان يكون الشيء الكلي بانضمامها تشخصا **قوله** الحلول لما يقتضي تعين المحل لذلك
يقتضي تعين الحال اه فيه انه لا ضير في ان يكون الحلول فرعا معلولا لتعين المحل والحال جميعا لكن تعين المحل لا يمكن
[illegible] يلزم من حلوله الحلول التعين الحال الدور **قوله** ويستلزم تعين الحال استلزام المعلول لعلته [illegible]
[illegible] الحي كانه [illegible] عدم ما بينه سابقا من ان الانفصال فرع للشيئين فان الحلول هو الانفصال او

والتحقيق ان نحو الوجود **قوله** موجود ام التعين على ان الكلام قد بني على انه فان لا يجوز انك هذا ارجاع اعتبار وصفا والانات
منه التعين اه يعني ان منه التعين على نحو الوجود وجود نحو الوجود والتي تتوقف على الحال فلذا التعين بنحو تعينات
على تعينات الحال وقد نقل ههنا حاشية هي قوله التعين لا يعلل بالماهية من حيث هي بل الماهية من حيث الوجود فالماهية من حيث
لا تقتضي شيئا ما فالمقتضي ضرورة كيف والآثار انما تترتب على الوجود وبالجملة منشأ التعين هو نحو الوجود سواء كان
ذلك الوجود من قبل وجود الشيء كما في الواجب او من قبل وجود ما يوجده كما في الممكن وهو الظاهر في المادة والمجرد عنها او من قبل وجود الشيء نفسه ومن المقترن بها وهو
هذا ان الوجود دون الى الوجود لخصوص الفاعل في الواجب لذاته انه ذات لا يذهب عليك ان علة الماهية من حيث الوجود
للتعين لا يصح الا اذا لم يكن الوجود والتعين متحدين كما بيناه ان الماهية المرسلة موجودة بوجود مطلق مقدم
على الاشخاص مترتبة الاحكام وان كانت الاشخاص نفس الماهية المتميزة ولذلك نقض به المحشي كما يظهر من حكمه بسابقية الوجود
الشخص ثم القول بان منشأ التعين نحو الوجود الخاص ينافي علية الماهية من الوجود فانه اذ الكلام في نفس الشخص نحو الوجود
فالتعين نحو الوجود ولا نعني بالتعين الا منشأ الامتياز فلو كانت الماهية من حيث الوجود علة لتشخصها يلزم تقدمها
من حيث الوجود على نحو وجودها الا ان يقال المراد نحو الوجود الوحداني او الماهية من حيث الوجود الماهية الموجودة
بالوجود المطلق كما قررنا من قبل واما قوله ويرجع هذا ان الوجود دون الى قد عرفت ما فيه فلا نعيده **قوله** نعم بقي الكلام
في كون العقول غير مادي بهذا المعنى يعني ان دلائلهم لو تمت لزم منها كون العقول موجودة لا في محل وغير قابلة للاشارة
فقد لزم ان لا يكون لها مادة اصلا لكن حق الكلام على تلك الدلائل كما هو مسطور في موضعه في كتب القوم وليس ههنا
كلام الا بعد ثبوت ما ادعوا **قوله** ولذلك قيل ان كلامهم في اثبات العقول شبيه كلام الصوفية ذهب الصوفية الكرام
الى ان اول ما ظهر النفس الرحماني العماء وهو حقيقة الحقائق جامعة لجميع الحقائق ثم ظهر فيه الملائكة المهيمة الذين قد هاموا في
مشاهدة جمال الخالق وليس لهم تنبه بانفسهم ولا بالعالم وانما هم المشاهدة على الدوام ثم خلق فيه العقل الاول فقد
اودع فيه ما يكون من ابتداء خلق العالم الى يوم القيامة الى النفخ الموت وهو المعبر عنه في الحديث بالقلم وهو اكرم
الخلق عند الله سبحانه ثم خلق النفس الكلية التي قد افاض عليه العقل ما اودع اياه على التفصيل فظهر في العالم على حسبه
وهو المعبر عنه في الحديث الشريف والقرآن العظيم باللوح ثم خلق الطبيعة السارية في اعيان العالم التي فيظهر منها اثار
والاحكام في العالم وخلق الهباء التي فيه استعداد ظهور الصور واول ما قبله صورة الامتداد الجسماني فخلق العرش
الذي هو مستوى الرحمن بلا كيف وخلق حملة العرش ثم الكرسي الذي هو مستوى الرحيم بلا كيف وتظهر منه الرحمة
والغضب وخلق ملائكة موكلة بها ثم خلق الفلك الاطلس وجعل فيه بروجا وخلق الملائكة الموكلة بها ثم خلق
فلك المنازل وخلق الملائكة الموكلة به ثم خلق العناصر وخلق الملائكة الموكلة واول ما خلق في الهواء فخلق الجماد
والارض وتكونت النار من الهواء فتكونت من هذه الطبائع الاربع المركبات واول ما خلق منها الافلاك
السبعة فقد املاء منها خلاء العالم وتكونت الملائكة بعد ولا يعلم الا الله تعالى في السموات والارضين وتكونت
الجنة فوق السموات وجهنم من تحت الى اسفل السافلين والتفصيل في هذا عرض عريض لا يتحمله المقام ومن شاء الاطلاع
فيه فليرجع الى الفتوحات المكية لخاتم الولاية المحمدية الشيخ الاكبر قدس سره واذ افاض الله تعالى ما اذاقه واذاعه
هذا فاعلم انه ابن كلام الفلاسفة من هذا الرأي الشريف المؤيد بالنصوص الموحاة الى الرسل الكرام صلوات الله

واما وجود الحال فلعلت
الماهية بالعكس الى الحال
فلعل توقف تعين مما على
تعينات الحال ...

هدى وسلامه عليهم لا سيما على سيدهم وخاتمهم وعلى آله واصحابه واتباعه باحسان وما ظهر الى الآن وجه الشبه بين كلام
الشارح وما ذكره السيد الاستاذ الكرام والله اعلم بحقيقة الحال قوله ولا بعد ان يقبه العقل الاخير هو الصادر الاول اه يرد ايضا
بحجة على ان العقول نورانية وليس لها محل اصلا وتتمة الكلام على ان الصادر الاول لا محل له والا لم يكن صادرا اولا وكذا
العقل الذي زعم انه محل الاخر وحصل ان الكتب ومقال الصادر في المرتبة هو العقل الذي ثبت انه ليس الصادر الاول هو العقل
الاول محاله مثلا لما تقرر عندهم ان الشي لا يكون فاعلا لشي وقابلا له معا وحاصل ان العقل في السلسلة الطولية فاعل فلا يكون
قابلا وانت لا يذهب عليك انه فيه غلطا باشتراك الاسم لان القابل المنافي للفاعلية بمعنى القوة الاستعدادية التي
في الانفعال التجددي والذي يلزم لكون القابل فاعلا بمعنى الموصوف فاعلا ولا استحالة فيه ولزوم كون المستفيد فاعلا مما
فتدبر قوله حتى قال بعض ارباب الذوق والشهود اه قال ارباب الكشف قدس اسرارهم ان النفس الناطقة تتعلق بالبدن
للتحصيل الكمالات التي خلقت لاجلها فيحصل لها بهذا البدن اخلاق وملكات فاضلة او رذيلة ولتلك الملكات صور
في عالم المثال وهي جواهر لطيفة من جواهر هذا العالم واذا طرأ الموت وانفصل النفس عن البدن تتعلق ببدن
مناسب لتلك الملكات شريف او خسيس على حسب الاعمال الكسبية فيقع هذا البدن مع هذا النفس في حفرة من الحفرات
وفيه بعد التحقيق لما انه فيه لانه من القواعد وكحصل صورة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهودته فيه لان
انه من هو فان اجاب عليها هو الحق توسع له تلك الحفرة ويحصل صور تلك حورا وقصورا وغير ذلك في جنات فتلذذ
وينعم فيها الى الحشر وهي معاب وحات وغيران لما اخبر به الشريعة الحقة وهذا قول حق وكلام صدق وليس فيه ان
يميز التوكل بتلك البدن الكسب وقد سمعت بعض من اخلفه ارباب المشاهدة واذقه من الصحاب المكاشفة
ادام الله تعالى فيوضه ان للنفس الناطقة تعلقا خاصا لا يعلم كنهه الا من اجاره الله بالكشف والشهود بالروح الحيواني
الذي هو جسم لطيف والطيفة من لطائف الرب وسارية في البدن فاذا طرأ الموت خرج هذا الروح الحيواني من البدن
الكثيف ويجري في ذلك البدن التي تعلق في حفرة الى آخر ما مر ويرجع الى القول بان البدن المتعلق له مدخل في التشخص
انتهى يحتمل ان يكون هو الروح الحيواني فانه لا ينفك عنه النفس الناطقة ولا حاجة الى التلطف الذي ارتكبه المحشي قوله
وبالجملة النفس تخلق بها ينفي البدن تمام العمر اه قال في الحاشية ما يبقى تمام العمر هو مادة الشخص اذ هي مادة متعينة بعينها بالصورة
والاعراض المتواردة عليها ومنع الاشكال المشهور بتمامه كذا الكتب وقد حققنا في حاشية شرح هياكل النور وانه لم تحصل
الى حتى نحرر ما ذا قال منها والحاصل انه لا يندفع الاشكال بتمامه بمادة التشخص فانه ان اريد بالمادة المادة التي نفس الباقي
ان تلك المادة باقية على مقدارها وقد انضم اليها مادة اخرى من الاجزاء الغذائية لها مقدار فيحصل مجموع المقدارين
جملة فليس هناك الا اجزاء ذوات مقادير كانت متفرقة ولم ينعدم مقدار كاف اولا ولم يحدث مقدار جديد وان اريد
بها الهيولى الاولى ففيه ان الهيولى المشتركة لها باقية ليست مشتركة في الكثيرة ولا يتم القول بان الانسان هو كما يتم القول بان الحيوان نموا لانها
التي حقيقية موجود منها ما الكائنات الهيولى فانها من محلها انتقاد من حيث البدن مدة العمر فبقي الكلام بان
الهيولى باقية مع مقدارها وقد انضم اليها مادة غذائية فلا عدم للمقدار ولا تجدد له فتدبر قوله اي باحد بهما لا على التعيين
اي لا باحدهما على التعيين والا يلزم انعدام النفس بعد المفارقة كذا في الحاشية قوله امتياز النفس عن غيرها بعد المفارقة
عن البدن من قبيل العلة المبعدة للامتياز وامتياز النفس قد حصل لها بنفسها او بامر آخر وفيه الكلام فتدبر قوله ولو ...

لا بمعنى مطلق الموصوف

كان امتيازها بصور الاعمال الخ فقد عرفت كونه الامتياز والتعين بصور الاعمال الظاهرين كلامهم قد [illegible]
لا يرد ما اورد وهذا الشك [illegible] امتياز نوع من الصبيان بصور اعمال علم الله سبحانه انهم لو عاشوا [illegible]
احياء الى وقت التكليف وقد صح عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه واختاره الشيخ الاكبر انه [illegible] يوم [illegible]
بالدخول فيه فمن كان [illegible] في الجنة لو كان حيا كان مؤمنا مطيعا يدخله ويأمر ويصير تلك [illegible]
الجنة ومن كان في علمه تعالى بحيث لو بقي حيا كان شقيا لا يدخله فيدخل الجحيم قوله فلان ذاته العنصرية تتعين بالذات مستندا الى
ما تميزها به اي لكن الاصول انهم فان تعين الهيولى معلول للصورة بماهي صورة فكيف يكون مستندا الى الماهية الا ان يقال ان نفس
مصداق التعين نفس ذات الهيولى وهذا لا ينافي كونه معللا بالصورة وح متوجه اليه ما مر الاشارة اليه من قبل ان نفس
ماهية الهيولى صالحة للاشتراك وبالتعين قد امتنع عن الاشتراك فلو كان مصداق التعين نفس ماهيتها لزم كون ما به
الاشتراك نفس ما به الامتياز وهو محذور فهذا في الطبع المتكثر الافراد والطبع المنحصر في فرد [illegible]
الماهية لما مر من التحقيق قوله [illegible] تعينات الاشخاص فان قلت اذا كان [illegible]
الاشخاص فان قلت اذا كان التعينات بالعرض لم يورث الهيولى تعددا ذاتيا فليس يورث في افراد الماهية لما فيها
تعددا ذاتيا قلت هذه التعينات انما كانت عرضية لانها حصلت بعد تعين الهيولى فلم يتعدد بها التعين الذاتي
هو تبعا لكنها معتبرة في قوام الاشخاص الحالة فيها فصار هذا العرض في الهيولى مورثا لتعدد ذاتي في الاشخاص الحالة فيه
قوله اي ان التعين الاول منها والتعين الوارد اللاحقة لها على هذا ينبغي ان يكون هذه العوارض مختلفة بالذات
تشخصها لان المادة ايا ما انما تشخصت من حيث انها واحدة فلا يكون ثمة التعدد والتكثر فاعل قوله وبهذا اندفع
اعتراض المصنف وجه الدفع ظاهر فان التعين الذاتي انما لا يكون من جهة المحل لا في المادة ولا في غيره والمادة انما
اكتسبت من المحل تعينا عرضيا ولا يلزم من جواز عروض التعين العرضي للمادة من جهة المحل عروض الذاتي للجهات قوله
كما قيل ان هذا الجواب تابع لما ذهب اليه وجه الدفاع ان القول بان تعدد الاشخاص من جهة تعدد المواد ولقائل ان
يغاير مادة كل شخص من العناصر لمادة شخص آخر وهو يتبع مادة الفلك ووجه الدفع ان المراد باتحاد المادة لا في
اتحاد تشخصها الذي لها بالذات والذي هو عين ما اعم مما بالذات وبالعرض قوله ونافي ما ذكر واثبت اصل
الدليل الخ وجه الاندفاع ان الذي ذكره اصل الدليل هو ان التعين الذاتي للحال فرع التعين الذاتي للمحل والذي
هنا ان التعين العرضي للمادة من جهة الاعراض الحالة قوله ولا يقدح لو كان تعدد القابل معللا الخ وجه الدفاع
ان غاية ما لزم عدم التشخص في تعيناتها العرضية ولا استحالة فيه قوله وانعدام الشخص بالكلية بالتفريق وجه اللزوم انه
يتعدد الاشخاص الاتصال الجوهري بالتفريق فيلزم تعدد اشخاص الهيولى لكن تعدد الاشخاص من جهة تعدد المادة والوحدة
والكثرة التشخصيان لا يتواردان على موضوع واحد في هذا الان لان حادثان من كتم العدم وكذا المادة
فيلزم انعدام تشخص الاتصال الذي كان من قبل وكذا المادة فيلزم الانعدام بالكلية ووجه الاندفاع ان تعدد
الاتصال بالتشخص انما يقتضي تعدد المواد ولو بالعرض والكثرة التشخصية العرضية لا ينافي الوحدة التشخصية الذاتية
ولذا لا يصح توارد الوحدة التشخصية العرضية والكثرة التشخصية العرضية على موضوع واحد فافهم قوله
القائم بنفسه من حيث انه هو هو وذلك لانك لا تذهب عليك ان لو تحقق مصداق التعين على قدر [illegible]

المصداق نفس الشيء ونسبة التعين غير بين ولا مبين فلا يلزم الا كون المفهومات القائمة بنفسها من حيث وجودها مصداق
التعين ولا يلزم منه الانحصار في فرد ثم لا يجوز ان يكون في اي الوجودات مصداق للتعينات وان كانت في نفسها
مشتركة بينها وعلى كون ان ما به الاشتراك نفس ما به الامتياز ولو لم يجوز هذا لم يصح كون الماهية من حيث الوجود
منشأ للتعين ولو بعض فرد واحد ضرورة ان الماهية المرسلة الموجودة بوجود الهي مشتركة قطعا وقد اعترف المحشي
الفاضل فلا يكون هي من حيث الموجودية منشأ للامتياز بل الى امر زائد **قوله** واما الا ما التباين على ان نسبته الى
ذلك الشيء وغيره سواء اه **اقول** نسبة المباين اليه والى غيره في افاضة الوجود والتعين بل كيف والحال انه مباين
وخصوصيته بمعلوله دون غيره وهي بانسبة في كونه مصداقا له ولغيره من التعينات مسلم لكن ما يلزم منه عدم كون ان
مصداقا للتعين ولا يلزم منه عدم كونه علة والكلام فيه على ما حرره الفاضل المحقق قدس سره ثم ان مصداق التعين عند
المحشي ذات الشيء بوجه تعين وهي نسبتها الى الكل سواء والنسبة عنده غير قادحة في المصداقية ايضا ثم اعلم ان علة التشخص
في كل جهة سواء كانت منحصرة في شخص او متكثرة الاشخاص انما هو الجاعل التام لانه هو المفيد للهوية فلا يكون للماهية
يكون لمادة من جملة تتماتها وهو مصداق ونفس الماهية اي الوجودات الصادرة بهوية بناء على ان ما به الاختلاف
نفس ما به الاتفاق فاملح واستمع وان لم تقبله العقل المتوسط فاعلم انك في ظلمات الاوهام **قال** انه المحقق قدس سره
لو كان تعين الشخص الذي اه اي ركنه نوعه وجوديا **اقول** لا يذهب عليك ان هذا يجري بعينه فيما اذا كان التعين عدميا
وايضا ثبوت الصفة وان كانت عدمية يحتاج الى علة فعلة ماذا الماهية فيلزم الانحصار وان كانت المادة فالكلام في تعينها
وانكان المباين فنسبته الى الكل سواء فهذا الوجه لو تم لدل على انحصار التعين **واعلم** ان هذا الدليل يحتاج الى زيادة
على الماهية بالتعاليق التشقيق مصداقه بانه الماهية او لوازمها او المباين او امر حال وعلى الثاني فالكلام في تعينه ولا ينبغي
تسلسل بل ينتهي الى جاعل نفس مصداق التعين فاذا جاز هذا فالماهيات باسرها كذلك **واعلم** ان بطلان وجه نسبة
المباين والرابع ايضا باطل لان المحال يحتاج في تشخصه الى المحل فلا يكون مصداقا للتشخص وقد ذكر الكلام في اثبات العقول
منها فذكر **المرصد الثاني في المقصد** الاول في الوجوب والامكان والامتناع والقدم وعدم وشار
تصوراتها ضرورية **قوله** الا ترى ان كل عاقل اه هذا الكلام لسقوط ما قيل ان الكلام في التصور بالكنه وما ذكر يلزم منه التصور
بوجه وان تصور وجوب الحيوانية للانسان مثلا لا يلزم منه تصور الوجوب المطلق الا بالاشتراط المشهورين وبما ان
يكون العام ذاتيا وان يكون الخاص متعقلا بالكنه وكلاهما ممنوعان وما نقله انها لو كانت ضرورية لم اختلف في ثبوتها
واعتبارها كذا الى بمثل شبهة وجه الاندفاع ظاهر لان الكلام في هذه المقصد في الانتزاعية ولا نزاع في بداهتها في نفسها
خصوصيتها وكونها ذاتية لمعروضها ولم يخالف احد في اعتبارها ومن خالف في ثبوتها ثبوتا منشأ وانتزاعيتها - والله
ان تصوراتها بالحقيقة لا نزاع ان منشأ انتزاع الوجوب نفس ذات الواجب غير معلومة وتصورها ممتنع بالذات
فلا يمكن دعوى بداهتها او نظريتها واما الامكان فمنشأ انتزاعه حقائق الممكنات فدعوى بداهتها كلها غير صحيح فما ان
بداهتها بناء على نظريته كلها ان اريد بالامكان امكان الوجود الخارجي فلا بد من نظرية جميع الحقائق الموجودة واما ان يدعي نظرية
البعض مع بداهة البعض وهو الظاهر وان اريد امكان الوجود المطلق خارجا او ذهنا فالشق الاخير متعين واما الممتنع فبعد [illegible]
بينه ولا حقيقة له حتى يكون بداهتها او نظرية فيه **قوله** ولذا اختلف في ثبوتها واعتبارها لا يبعد الاختلاف في

ثبوته منشأ الوجوب والامكان [illegible] والاول ذات الواجب ومنشأ الامكان الماهية ولا شك في ثبوتها ولا يتأتى
النزاع فيهما من عاقل فتدبر قوله فحاصل الكلام في تعريف الوجوب والامكان ملخص الجواب ان تعريف [illegible]
الامكان المطلق [illegible] المطلق لان الامكان العام حصة منه الا انه اخص من حصة [illegible]
الحصة قد عرفت بالوجوب [illegible] خفاء الا خفاء مطلق الامكان فقد توقف مطلق الامكان على الوجوب وقد [illegible]
موقوفا على مطلق الامكان فلزم الدور وهذا موقوف على ان ههنا امكانا مطلقا وكل من الامكان العام والخاص
حصتان منه ظاهر بل ليس ههنا الا مفهومان ولفظ الامكان وضع بازائهما على سبيل الاشتراك اللفظي وليس ههنا قدر مشترك — وهذا غير
يكون امكانا مطلقا فافهم قوله ومن البين ان خفاء الحصة قال الخ اي شبهة ضرورة ان الحصة من المطلق من حيث التقيد
ولا خفاء في التقيد من حيث هو تقيد قوله والاظهر الوجوب اقرب الى الوجود الخ وانما كان هذا اظهر لان ظاهر عبارة
المحقق قدس سره والمصنف ان اقربية الوجوب الى الوجود لكونه مستلزما له وبعد الامتناع لانه [illegible]
الوجود ولاجل الوجوب العارض وكون الاقربية بهذا الوجه موجبا للاعرفية ممنوع خفاء [illegible]
واستلزامهما لا اعرفية جلي فيكون هذا اظهر وهذا الذي ذكرنا ما قال في الحاشية ان التقييد هو القرب بحسب التعقل لا بحسب التحقق
قوله لان الوجوب ضرورة الوجود الخ قال في الحاشية فالوجوب فيه الوجود فقط والامتناع فيه العدم فقط والامكان
فيه الوجود والعدم معا ولا شك ان الوجود فقط اعرف من العدم فقط والوجود والعدم معا فكذا الوجوب من الامكان
والامتناع ثم الامكان قوله فيه اشارة الى ان الوجوب الذي يطلق على هذه الخواص اه لا شك ان مفهومات هذه الخواص
انتزاعية كمفهوم الوجوب الذي هو ضرورة الوجود ومصداقها نفس ذات الواجب عز وجل فلا يمكن كون هذه الخواص منشأ
انتزاع الوجوب كيف وانهما انتزاعية فلا يكون منشأ الا ان يراد بهذه الخواص ذات تترتب عليها هذه الخواص
ويكون معنى عبارة المصنف ان الوجوب يطلق على الواجب لاجل ذات تترتب عليها هذه الخواص وهذا الى [illegible]
فانه اذا كان الوجوب مقولا على الواجب لاجله فيه ان ظاهر سوق كلام المصنف على ان مراده ان الوجوب يطلق على ذات — يتنادى
الواجب لهذه الخواص التي تقتضيها الوجوب يعني ان هذه الخواص قد يطلق عليها الوجوب لان هذه الخواص منشأ
الوجوب كما قد عرفت قوله لانا نقول مرادهم من الخاصة الاولى والثانية اه مبناه ان الاستغناء انما يكون
لعدم الوجود مصداقا [illegible] النسبة لوجود ذكر معقول فالمراد بهما عينه مصداق الوجود قال في الحاشية
القول بان ذات الواجب بعينه الوجود المطلق قول ظاهري لابتنائه على ان مصداق الوجود [illegible] الوجود المطلق
وهو مذهب [illegible] قوله ويهدي لك انه لا خالف [illegible] الا انه قد علم ان المراد بالوجوب [illegible] ولا يخفى عليك
ان هذا عين التاويل الثاني الذي ذكره قدس سره قوله ولا ترتب بين الخاصة الاولى والثانية الخ وهذا
لان المراد بالخاصتين منشأ انتزاعهما وهو ذات واحدة فلا ترتب فيه قوله اشارة الى ان الاولى
العبارة [illegible] لتقدم الذات على النسبة وتقدم النسبة المركبة عليها على النسبة المترتبة كذا في الحاشية يعني ان المقصود من بيان
التغاير معرفة مفاهيم هذه الخواص التي هي عروض النسبة ومعرفة التغاير وكلا منها مقدمان على النسبة قوله الا
ان هذه على مذهب المتكلمين [illegible] العينية [illegible] على مذهب المتكلمين [illegible] ان انه على منع [illegible]
كذا في الحاشية لفظ تشتمل ترتب قوله والحاصل ان مصداق حمل الا [illegible] بهذا المعنى عليه [illegible] ان الوجود [illegible]

علة الاستغناء واي نفعه لا انفسهما فان الوجوب والامكان لا يطلقان عليهما كما لا يخفى اي شئ يكون الاطلاق بمعنى المصداق
علة اي انه يكفي بمعنى المصداق هذا والتحقيق ان مصداق الامكان واي الحاجة ههنا الوجود له حاجة ذاتية قوله
والمراد بالخاص الاول لعل في هذا تنبيه على ما زعم ان عينية الوجود تنافي الاحتياج وتقرير الكلام ثم قوله المقصد
الثاني ان هذه الامور اعتبارية قوله بان المبحوث عنه هو امتناع الوجود الاولى في تقرير الدليل ان يقال لو كان
الامتناع موجودا لكان صفة للممتنع وجوده فيلزم وجوده ضرورة استلزام وجود الصفة وجود الموصوف لا لكلي اذ يجوز لما يمنع
ان يكون الامتناع صفة للمستحيل الوجود فان الصفة ولو كان اعتبارا يقتضي وجود الموصوف قوله وهذا
مبني على ان الامتناع حقائق متعددة وهذا الكلام مكابرة والبطلان بجواب هذا قوله وتارة بان القي سواء كان
موجودا او معدوما هذا وان قبل التعدد واو فوافقه البديهة لكن يمكن فيه التشكيك بان الجسم الثاني حال التوصف
بالمقدار المخصوص [illegible] ان الجسم ذراع او ذراعان وهذا بديهي مع ان المقدار المخصوص لا وجود له حال الحركة لان
فرد المقدار ما تحرك فيه لا وجود له في الخارج بل الموجود اما الفرد التدريجي المتصل على ما هو التحقيق واما التوسط بين الافراد
فالافراد الآنية اوان فاته القطع الى ذلك المتصل لا وجود لها في الخارج بل في التوهم في المقدار اذ يتصف به القدر
تارة لوجوده فيه وتارة بانتزاعه عنه ولا سبيل الى نفيه الا بان المقصود ان الصفة التي يتصف بها موصوف بانضمامها
اليه لا يتصف بها موجودا او معدوما ولا بوجود تلك الصفة فيه اما بانضمامها او بانضمام منشأ انتزاعها ولا يتصف بها
انه ادعيها اصلا وهذا ضروري والجسم الثاني وان لم يوجد منشأ زمان الحركة بمقدار مخصوص لكنه يوجد فيه منشأه فالامتناع
لو كان صفة ولو باعتبار بعض الافراد فالاتصاف به الفرد يكون بانضمامه الى الموصوف او بانضمام منشأه
اليه ووجوده بالقوة وليس كذلك في الامتناع يصح الاتصاف به باعتبار انتزاع نفسه فتامل
قوله والا يكون الفرد معدوما اه فيه انه لو لم يستلزم اعتبارية الفرد اعتبارية الطبيعة بل يكون الطبيعة عينية يلزم عينية ذلك
الفرد الاعتباري الذي هو معدوم في الخارج ويلزم خلاف الغرض لان الفرد ليس الا الطبيعة المعينة هذا اذا كانت الطبيعة ذاتية
واما اذا كانت عرضية ويكون ذلك الفرد الاعتباري متصفا بها فيلزم اتصاف الفرد الاعتباري الذي هو معدوم في الخارج بالطبيعة
العرضية العينية التي هي موجودة فيه انت لا يذهب عليك ان عينية الطبيعة يكفي فيها عينية بعض الافراد فلا يلزم من كون
الطبيعة عينية كون الفرد الاعتباري عينيا لجواز ان يكون عينية الطبيعة بفرد آخر ولا يلزم من كون الفرد الطبيعة المعينة وجود كل
فرد من وجودها لان وجود الطبيعة اعم من وجود الفرد نعم لو كان كل فرد من افراد الطبيعة اعتباريا لزم اعتبارية الطبيعة وهو غير
مفيد فيما هو بصدده ثم الحكم باستلزام اعتبارية اعتبارية الطبيعة منقوض بالدائرة المنتزعة من الفلك وكذا بالمقادير فان
المقدار الذي هو فرد من المقدار المتصل وحد مشترك بين اجزائه الوهمية اعتباري وبالكيفيات فان المراتب الضعيفة من
السواد منتزعة من السواد الشديد بل لكل مرتبة موجودة الاشخاص فان الحصة منها امر اعتباري كما هو معترف ولو قيل المراد ان
اعتبارية الفرد الحقيقي غير الحصة يستلزم اعتبارية الطبيعة لا ينفع فيما هو بصدده اذ يجوز ان يكون حقيقة الامتناع صفة عينية ويكون
الامتناع العارض للموجود فردا منها والامتناع الوجود حصة اعتبارية مع انه ينقض الدليل حينئذ فافهم قوله في الحاشية يمكن
ههنا نقض اجمالية الادلة ان عينية الطبيعة يستلزم عينية الفرد سواء كانت الطبيعة ذاتية او عرضية اما الاول فظاهر واما الثاني
فلم يمكن كذلك يلزم عروض الموجود للمعدوم واما ان عينية الفرد يستلزم عينية الطبيعة اذا كانت الطبيعة ذاتية ولا يستلزم

[illegible]

عينها او الكانت عرضية وذلك الفرق ظاهر و لو ان اعتبارية الفرد يستلزم اعتبارية الطبيعة سواء كانت الطبيعة ذاتية او عرضية
كما ذكرنا انيع ذاتك فتدبر فقط الله الاولى والاولى قوله والامتناع بمعنى مصداق الحمل
وبعضها اعتبارية وهذا ان مصداق امتناع العدم امر عيني ومصداق امتناع الوجود امر عدمي والمراد بالاعتبارية
في قوله وبعضها اعتبارية الاعتباري المحض فتامل قوله والاضافة الى ابطال كون الوجوب الذي هو وصف
اما به سلم لان القيام بالغير يستدعي الاحتياج اليه والوجوب بالذات ينافيه لكن نقيض الطرفين ليس بواجب على المناظر
قوله اي في صورة وجوبها قائما بالغير لانه على هذا التقدير يحتاج الوجود في نفسه وقد صار الواجب واجبا به فادى الى
يكون الواجب ممكنا قوله لان الممكن ما لم يجب لم يوجد فالوجوب على تقدير امكانه وجوب بالغير ولهذا الوجوب ايضا وجوب
آخر فيتسلسل وهذا موقوف على ان الواجب بالغير والوجوب بالذات يتحدان بالحقيقة حتى يلزم من وجوده احد هما وجود
الآخر ويلزم التسلسل بناء على ان الاتصاف بالصفة العينية لا يكون الا بوجود ما فيه لكني لا
قوله ولا شك ان فرد اذا كان اعتباريا مع موجود فانه مقدار قوله ولا تجب بعده لان مصداق عينية على
تحت يكون احدهما اعتباريا متحدا والآخر موجودا لعبد كل البعد قوله فلعل المراد ان مصداق حمل الوجوب
الوجوب بنفسه وليس اطلاق العينية على عينية المصداق بعيد وايضا حاصل ان ما عدا مفهوم الوجوب يكفيه قيام الوجوب واما
الوجوب فلا يحتاج نفسه اي يكون مصداق حمل الواجب قوله وفيه ما فيه اي والكلام تنافيه لان الوجوب صفة فلا يمكن
ان يكون نفسه من غير اعتبار الموصوف مصداقا لحمل الوجوب كذا في الحاشية ولا يخفى عليك انه كون صفة
وجوب الوجود في نفسه لا وجوب ثبوته للموصوف ولعل المقصود ان ثبوت المشتق للمبدأ انما يكون اذا قام المبدأ به واما
اذا قام بغيره فلا يكفي في صحة حمل المشتق بل لابد من قيام المبدأ به لان احد القياسين لازم لحمل المشتق اما القيام حقيقة او
مجازا بان لا يكون قائما به ولو كان الوجوب القائم بالغير واجبا لابد من قيام وجوب آخر فيتسلسل فتدبر فيه
لكان مراد المستدل بالوجوب مصداق الحمل انه قلت لا يصح ارادة المستدل لان مراده ما يدعي اعتبارية مصداق
حمل الوجوب ذات الواجب ولا يمكن مع ذلك دعوى اعتباريتها فلئن كون مصداق الوجوب ذات الواجب انما
اعتبارية الوجوب انما على تقدير عينيتها فمصداق حمل الواجب الوجوب القائم بذات الواجب فالحاصل ان الوجوب اعتباري
لانه لو كان صفة عينية كان مصداق الواجبية وما به الواجبية اولى بان يكون واجبا فله وجوب وجوب فيتسلسل بما قررنا
المذكور قوله مع ان العلة ههنا نفس الوجوب المعلول اتصاف الذات به اي اتصافها من حيث هو غير مستقل بالمعلومية
فالتعاريف الثلاثة المعلول حاصل سواء كان وجود الصفة وجودا في نفسه او هو الموصوف من حيث هو مستقل بالمعلومية
كذا في الحاشية وانت لا يذهب عليك ان الاتصاف الغير المستقل انما هو في درجة الحكاية ولا يصح معلوليتها الا باعتبار
مصداقه الذي هو وجود رابطي اعني الوجود في نفسه لانه موصوف فلو كان الوجود في نفسه علة فلزم علية الشيء لنفسه
والكان من حيث الوجود في نفسه علة فهو بعينه ما قال اولا والاظهر ان يقال ان ليس بناء الدليل على العلية بان
يقال الوجوب لو كان عينيا لكان مصداق الواجبية ومصداق الواجبية اولى ان يكون واجبا فلا يكون ممكنا بل
واجبا فله وجوب فيتسلسل وهو لا يشبه ثم حق الكلام ان مصداق الواجبية اولى لكان حق المنع على تقدير
العلية فان قيل لو لم يكن مصداق الواجبية واجبا وكذا علة الواجبية لو لم يكن واجبة [illegible]

الواجبة قلت ان اريد بامكان الزوال امكان زواله في نفسه فمسلم لكن لا يلزم امكان ارتفاع الواجبة وانما يلزم
لو كان ... بالنظر الى الزوال ممكن بالنظر الى ذات الواجب ونحن نقول يكون ذات الواجب ح علة
للوجوب كما يقول به بعض المتكلمين في الوجود وان اريد امكان الزوال بالنظر اليها فهو ممنوع وسند هذا المنع بان المعقول
الوجوب بالنظر الى الذات وبهذا القدر يكفي في لزوم التسلسل قوله فالاولى ان يجاب بان الكلام في الوجوب المطلق
الذي هو مدار الدليل عليه لان الوجوب وما بعده من المراتب وجوبات بالعرض كذا في الحاشية وهذا لان
وجوب الصفة لا يكون وجوبا بالذات والاولى ان يقال لا يمكن كون وجوب الوجوب وجوبا بالذات على ان لا
توجه المنع المذكور على عدم ارادة الوجوب المطلق قوله وما ذكرتم لا يجري الا في الوجوب بالذات لان
الامكان انما يقابل الوجوب بالذات قال في الحاشية الا ان يقال المتردد بين الواجبات الى احد الوجوب
وبين ... والحق ان الوجوب بالمعنى المصدري اه المقصود منه احقاق الحق في المقام بان المراد
بالوجوب ... هذا المفهوم الانتزاعي البديهي التصور فالحق بديهي غير محتاج الى السند لان
في هذا التعب وان اريد منشأ الانتزاع لهذا المفهوم فدعوى الاعتبارية صحيح قوله لزوم تقدمه على نفسه
لتعدد الوجوب الواجب الواحد محال بالضرورة كتعدد الوجوب للموجود الواحد كذا في الحاشية قوله لانا نقول
الذات واجبة بالنظر اه لعلك تقول اذا كان الوجوب واجبا بالنظر الى الذات على وجه العلية فالوجوب
متاخر في الوجود عن الذات من حيث الوجوب لان الشيء ما لم يجب لم يوجد فالذات من حيث الوجود والوجوب
متقدمة وقد فرض ان الذات انما وجبت بالوجوب فيلزم تقدم الشيء على نفسه قطعا قوله فان امكان اللازم
يستلزم امكان الملزوم اه حاصله منع استلزام امكان اللازم امكان الملزوم بالذات وانما يستلزم امكان اللازم
بالنظر الى الملزوم وفرق بين امكان الشيء بالذات وبين الامكان بالنظر الى الغير وان لم يجتمع مع الامتناع بالذات
قوله بل هو كيفية عارضة للنسبة اه كلمة بل للترقي لا للاضراب فالوجوب من حيث هو معرف الى الماهية متاخر
عنها بمرتبة واحدة ومن حيث انها كيفية للنسبة متاخرة عنها بمرتبتين كذا في الحاشية يعني ان الوجوب قد يعتبر صفة
للماهية وح يتصف بالمفهومية فيكون متاخرا عنها تاخر الصفة عن الموصوف وقد يعتبر كيفية للنسبة وح لا يكون
مستقلا بل النسبة المكيفة به ملحوظة بالتبع مرادة لتوقيف حال الطرفين وح يكون متاخرا بمرتبتين وفيه بحث
من الخفاء فان النسبة المكيفة بالوجوب نسبة الوجوب الى الذات وهو حكاية عن نفس تقرر الذات الواجبة
فلا يكون متاخرة لان تاخر الحكاية عبارة عن تاخر المصداق الا ترى المحقق الدواني رحمه الله تعالى كيف تفطن بانه يستلزم
وجود الموضوع في ظرف ما يحمل له الوجود فما قوله فيكون متاخرا عنها بمرتبتين اه وهو ليس متاخرا عنها بالذات
لانه متاخر عن الوجود المتاخر عن موصوفه وهو الماهية لانها متاخرة عن الجعل الوجه المطلق وهو ليس متاخرا عن — لا الجعل له
الماهية المخصوصة كذا في الحاشية والحق ان الوجوب كيفية للنسبة بين الوجود والماهية عن نفس تقرر الماهية الواجبة فلا — لا الوجوب ح
يكون الوجوب ولا هذه النسبة متاخرا عن الماهية فتدبر قوله سواء كان بعنوان المفهومية او بغير هذا العنوان اه قال في الحاشية
بالتعميم يندفع الجواب بانه فرق بين اعتبار اصل المفهومية وبين اعتبار خصوصيتها فهذه النسبة من حيث انه
داخل في المفهوم ولا خصوصيته في المجموع المفهومات ومتقدمة عليه ومن حيث انها خصوصيتها خارجة ومتاخرة وبانه

حين اعتبار المجموع لم يتحقق بينه وبين فرد لان تحققها بعد اعتبار المجموع واعتبار تعالقه بينه وبين افراده فهي خارجة عن
المجموع المتحقق قبل تحققها [illegible] جواب الاول لصاحب الافق المبين وقد اندفع بالتعميم الاول [illegible]
بعنوان المفهوم [illegible] حتى يكون معتبرا في اخره اصل المورد به ثم فيه بحث [illegible] اما اختص [illegible]
المفهوم بخصوصه [illegible] لا يشذ خصوصية بخصوصها داخلة في المجموع فافهم والجواب الثاني اندفع بالتعميم الثاني الا [illegible]
التعقل قوله ويمكن ان يجاب بان المجموع الخ تفصيل هذا الجواب ان المفهومات غير متناهية عندي في نفس الامر وكل جملة
يفرض يمكن الزيادة عليه فالجملة التي لا يمكن الزيادة عليها مستحيلة في نفس الامر والثاني الا على لازم
للمفهومات فمفهوم جملة المفهومات بحيث لا يشذ عنها مفهوم عنوان [illegible] معنون فان اريد ان المعنون
هذا المفهوم الخاص في الفعل فليست البتة [illegible] يلزم المحذور وقد يقرر هذا الجواب بان هذه الجملة
مستحيل فجاز استلزامه محالا اخر ومثل ذلك هذا الجواب يحل ايراد اخر هو ان مجموع المفهومات
بحيث لا يشذ عنه مفهوم مفهوم ونقيضه مفهوم داخل في الجميع فنقيضه فرد له فجميع المفهومات [illegible]
يصدق عليه انه مجموع المفهومات لما فرد [illegible] لك ان تعود ونقول جميع المفهومات بحيث لا يشذ
عنه مفهوم معلوم للباري عز وجل وليس مفهوما خارجا عن علمه تعالى ولا سبق ولا لحوق في العلم فههنا جملة من المفهومات بحيث لا يشذ
عنه مفهوم فلما [illegible] الى اجزائه فيلزم المحذور [illegible] مفهوم داخل في الجميع فهو فرد منه وذلك ان تقول في الجواب انه
ان اريد بهذا المجموع مجموع المفهومات الثابتة في علم الباري عز وجل من حيث انها ثابتة فيه فالنسبة داخلة فيه لانها ايضا ثابتة
في العلم لكن لها اعتباران احدهما باعتبار هذا الثبوت وثانيهما انها منتزعة عن المجموع وبهذا الاخير من الثبوت [illegible]
ثابتة في العلم خارج عن المجموع وعارضة له وبما انها ثابتة ثبوتا علميا لا محذور فيه باعتبار الثبوتين وان اريد
به مجموع المفهومات خارجة عن العلم فليست هناك مفهوم بل كل توجد جملة فهي ثابتة قابلة للزيادة فتامل قوله
فيه ان محل الخلاف هو الوجوب بمعنى مصداق الحمل الخ قد يناقش فيه ان مصداق حمل الوجوب نفس الذات لا يصلح
لان يرى عاقل اعتبار [illegible] فلا يصلح محلا للخلاف ظ لا يصلح المعنى المصدري محلا له فلا سبيل للنزاع الا الى كون [illegible]
قوله بناء على ان المراد منها الخ لا حاجة الى هذا البناء والحصر مذهب اتباع المشائين من الانعام باستلزام نفي الوجوب
الاستغناء فان كون هذا من المفهوم مما لا يتشكك فيه بديهي قوله رجوعها الى وجود الواجب الخ لا يلزم من هذا الا
كون ما يرجون اليه وهو ان المصداق موجود وصاحب المحقق لا ينكره قوله والحق انه وان اختلف العلماء في
كونه ثبوتيا لا شك ان مفهوم الاستحقاق نفس الذات التي تترتب عليها هذا المفهوم موجود قطعا ولا يليق بحال
عاقل انكار شيء منها وكلام شارح الملخص مبني على كون النزاع معنويا فالذي يصلح للنزاع امكان ان هناك صفة منضمة
الى الذات يكون مصداقا للوجوب ومناطا للواجبية كالبياض للابيضية وهذا المفهوم النسبي عنوان له او لا فهو امر
انتزاعي منتزع من الذات فالتعبير عنها بمعنى الصفة الموجودة في الخارج المنضمة الى الموصوف كما هو المعنى
التعين فتدبر قوله اشارة الى ما هو مختار الخ وعلى قياس ما ذكرنا من المراد للايجاب باختيار الشق الاول
فان دليله لا يقبل المنع كذا في الحاشية قوله بل نقول الدليل قائم على استحالة كونه صفة مطلقا ويدل عليه [illegible]
العقلية اي قسمة المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع [illegible] والاتحاد المرتبان على هذا [illegible]

لا على انه ... ضرورة امكان شيء حصولها كذا في الحاشية وانت لا يذهب عليك ان القضية العقلية ليست نفيه
الى الوجود ثبت ما ثبت له ضروري الوجود والممتنع ما ثبت له ضروري العدم [illegible] والامكان سلبهما سلبا
انتهى بحسب نفسه وما هو لا شيء محض وليس من شأنه الثبوت اصلا لا يصدق عليه مفهوم [illegible] ولا مفهوم ضروري
[illegible] فيكون ممكنا مع انه ممتنع بل القضية العقلية بان المفهوم [illegible] ان موجودا بالضرورة [illegible] فلو كان سلب
الضرورة سلبا ما ثبتا لا يحصل الحصر العقلي لان الحصر بين النسبة الايجابية المكيفة بالضرورة والسلبية المكيفة بالضرورة السلبة
وبين النسبتين المكيفتين بلا ضرورة وكذا حصر المفهوم بين المنسوب اليه بهذه النسب ولا يجوز العقل ارتفاع هذه النسب
المكيفة فتدبر الا ان يكون الامكان سلب بسيطا مما يكاد يحكم به البديهة قوله فان البديهة المثبتة من حيث [illegible]
[illegible] على الوجوب والامتناع [illegible] انت لا يذهب عليك ان خلوها عنهما مم فان الوجوب ضرورة الايجاب
[illegible] ثبوت العوارض ممتنع في مرتبة الذات لضرورة سلبها عنها فهي ممتنعة العوارض وثبوت
الذاتيات واجب في تلك المرتبة فهي واجبة الذاتيات فالماهية ممتنعة الوجود في مرتبة نفسها لضرورة سلب الوجود
في المرتبة لعدم امكان عينيه الوجود وجزئيته على ما زعموا فافهم قوله لان ما ذكر حجته اه تكرر الجنس مع عدم تكرر النوع
سواء كان الجنس عاليا او غير عالي احتمال عقلي لو فرض تحققه لم يلزم فيه الاستحالة واما احتمال تكرر الفصل فقط مع عدم تكرر
النوع فغير معقول لوجوب المساواة بين الفصل والنوع كذا في الحاشية قوله فبينهما ارتباط صورة هذا بالنظر الى
[illegible] من الاتحاد وما هو لازم منه وتعين الاتصاف بين الحمل الاشتقاقي والحمل بالمواطاة كذا في الحاشية قوله كالوجود
[illegible] هو الذي اختاره كثير من المحققين منهم المحقق قدس سره والمعلم والنصير الطوسي وصاحب المحاكمات
[illegible] من ان الوجود الحقيقي الذي به الموجود فرد لهذا المفهوم الانتزاعي وهذا المفهوم عرضي صادق وذلك
الوجود عين في الواجب وزائد في الممكن فوجود الواجب [illegible] تحقيقه وقد مر فتذكر قوله لان
الوجود مثلا لو كان عرضيا للوجود الخاص كان الموجود عرضيا للموجود الخاص اه اراد بالوجود المطلق مشتق الوجود المطلق
والموجود الخاص مشتق الوجود الخاص وتقرير الدليل ان الوجود لو عرضيا للوجود الخاص لكان مشتقه لمشتقه عرضيا
لان عرضية المبدأ للمبدأ يستلزم عرضية المشتق للمشتق فيلزم ان يكون صدق الموجود على مفهوم الموجود الخاص
وعلى افراده على نمط واحد وهذا بديهي الاستحالة واستدل على استلزام عرضية المشتق منه عرضية المشتق بقوله لانه
لو [illegible] اه اي لو لم يستلزم عرضية المبدأ عرضية المشتق لزم الوصف كالموجود المطلق بدون صدق مشتق الفرد كالموجود صدق المشتق
الخاص وصدق الاول على الماهية من حيث هي لا يصدق الثاني عليه والاعتبار الاول عرضيا للثاني وقد فرض عدم الوجود
[illegible] للعارض الوجود الخاص فلا يوجد الوجود المطلق لعدم عروضه الا في ضمن الخاص فلزم صدق الموجود بدون قيام
الوجود المطلق فلزم صدق المشتق بدون قيام المبدأ وقد توجه بعض النسخ لكان الموجود عرضيا للموجود الخاص
ولو صح هذه النسخة لكان منع قوله لاستلزام عرضية المشتق منه لاستلزام عرضية المشتق منه عرضية المشتق ومنع
قوله لو لم يستلزم اه انه لو لم يستلزم عرضية المبدأ للوجود الخاص عرضية المشتق لصدق الموجود المطلق على الماهية
من دون قيام الوجود الخاص لانه لو قام الوجود الخاص لصدق عليه الموجود وتم المدعى واذا لم تقم الوجود الخاص
[illegible] المطلق [illegible] قيام الوجود [illegible] فقد صدق الموجود على الماهية وعلى الوجود القائم بها على نمط واحد

لصدق

والفرق بديهي وعلى هذا ما اراد بقوله ويحقق الفرق اه لا يحقق الفرق بين صدق الموجود على الوجود وحملها
عليه الوجود واستفادته ويحقق ما في هذه النسخة من التكلف في تطبيق العبارة وايضا لا يتم [illegible]
فيه والاستدلال اما على ما في النسخة الاولى فلانه ان اراد ان توصيف الوجود بالموجود الخاص يستلزم عرضية الوجود
المشتق لمفهوم الموجود الخاص بان يصدق مفهوم الموجود على مفهوم الموجود الخاص فلذلك ممنوع وان اراد
لو قام مبدء الموجود لمفهوم الموجود الخاص وهو ممنوع ولا ينطبق عليه قوله لانه يقول لا نم انه يستلزم فانه
انما يلزم عرضيته لما يصدق عليه الموجود الخاص لا عرضيته لمفهوم الموجود الخاص وصدقه عليه حتى
يلزم الاستحالة وان اراد ان عرضية الوجود المطلق للموجود الخاص يستلزم عرضية الموجود المطلق
للموجود الخاص بمعنى صدقه على ما يصدق عليه الموجود الخاص على ما هو المصطلح فمسلم لكن لا يلزم منه صدق الموجود على مفهوم
الموجود الخاص حتى يلزم الاستحالة مع ان استلزام عرضية المشتق منه عرضية المشتق باعتبار الصدق محل نظر [illegible] عند المحققين فانه
نزوا في شبهة التغاير ان صدق المبدء على المبدء لا يستلزم صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الآخر فقد يرد اما بحث قوله
في ان صدق المبدء على المبدء هل يستلزم صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الآخر فقد ذكرنا في حواشينا على تلك الشبهة
واما على ما في النسخة الثانية فلان ما ذكره لا يفيد الا ما عن انا لا نم ان صدق المبدء على المبدء يستلزم صدق المشتق عليه عموما كما
يفهم من ظاهر كلامه لان الكلام لا يتوقف عليه عموما بل نقول الذي لزم من اثبات صدق الموجود على الوجود بحسب الذي
هو فرد من المطلق لان مصداق الحمل فيه نفس الذات واما المهيات فمصداق الحمل فيها هو المبدء القائم [illegible]
او لا ترى ان الخصم قائل بصدق الموجود عليه اشتقاقا فاذن القاهر صدق الموجود عليه فافهم قوله والا فلو كان الوجود
تكرر النوع اه حاصله لو كان الوجود تكرر النوع بهذا النوع بان يصدق صدقا عرضيا وصدقا اوليا لان تكرر المشتق
يستلزم تكرر المشتق والا لزم تحقق المشتق منه اعني المبدء من دون تحقق الذي اشتق منه وهذا لان المشتق من الوجود الخاص
مشتمل على الوجود الخاص فهو مشتمل على الوجود المطلق يصدق عليه فلو لم يصدق مشتقه اعني الموجود لزم تحقق المبدء بدون
صدق المشتق فقد لزم كون الوجود تكرر النوع على تقدير كون الوجود تكرر النوع مع انه على ذلك التقدير تكرر الوجود
ولا تكرر النوع قال أي شبهة لانه لو تكرر الموجود لم يكن فرق بين صدق الموجود على مفهوم الموجود وصدقه على ما صدق
هو عليه مع ان الفرق ضروري ولا يذهب عليك ان هذا الوجه هو الوجه الاول ويرد عليه منع استلزام تكرر الوجود بالوجه
الذي ذكره يلزم تحقق المبدء بدون المشتق لان اتصاف الموجود الخاص بالوجود الخاص بمعنى ان الامر عرضيته له عند من ترك
ترك المشتق وعرضيته المبدء وكذا اتصاف الجزء بالمبدء صدقا عرضيا لا يستلزم صدق المشتق حتى يكون تحققه بدونه بهذا الوجه
ايضا له فافهم ولا يلزم النقض بان الوجود المصدري يتكرر عند الحكماء فيلزم تكرره فيلزم صدق الموجود عليه بصدقه على المهيات
لان له ان يقول الوجود المطلق اعم من الخارجي والذهني مكرر النوع وكذا الموجود المطلق المشتق منه ولا شك انه موجود ذهني
كالمهيات ولا خلاف فيه وانما الخلاف في صدق الموجود الخارجي على الوجود مثل صدقه على المهيات وهذا هو اللازم ههنا لان
القائل بافراد الوجود الخاص الذي يصير به الشيء موجودا في الخارج فرد لمفهوم الوجود الخارجي وموجود له وكذا في [illegible]
الظاهر فتدبر قوله هذا المنع يشمل نفس القاعدة لان المفروض في موضوع القاعدة ما يكون فيه اتصاف [illegible]
واذا فرض ان يكون ذلك الوجود نفسه وكذا الوجوب الوجوب لم يتحقق [illegible] موضوع تلك القاعدة وهذا ما يريد [illegible]

المراد في [illegible] الانضمام ان يكون فرد منه قائما به وح يكون القاعدة قليل الجدوى ولا يمكن [illegible] فيما نحن بصدده اذ لا
[illegible] ولكان المراد بتكرر النوع ما يكون صدقه عليه بمواطاة وصدقه [illegible] بجميع القائمة به و
[illegible] لم يوجد من [illegible] موضوع القاعدة ويرد الايراد قال ره حاشية قوله [illegible] المنع الذي عول
[illegible] اليه منع اجراء القاعدة وجوابه ان اعتبارية الوجود تستلزم اعتبارية الطبيعة [illegible] السابقة امنع ولا تظهر
هذا وجه فان حاصل منع الشيخ المحقق قدس سره انه لو جاز ان يكون فرد الوجود ونظرا موجودا والوجود اعتباري فلا يلزم التسلسل
في الموجودات ومن البين انه لا يلزم يكون الوجود والعارض له اعتباريا عن موضوع القاعدة حتى لا يتوجه القاعدة
بل الى اجرائها وما اجاب به فقد عرفت ما فيه قوله والوجود خارجي اه قد عرفت حقيقة الحال فيه قوله وثبوت
لوازم الماهية لا يمنع ان يتأخر عنه اي لوازم الماهية ثبوتها مطلقا متأخر عن الوجود مطلقا وثبوتها في الذهن والخارج
[illegible] خصوصا فظهر ان ثبوتها من حيث هو لا يمنع ان يتأخر عن الوجود الخارجي في الخارج كما في
[illegible] هذا الكلام ومنع ايراده هو ان لوازم الماهية تسهول هذه القاعدة فانها لا يكون متأخرة من
الوجود وليست معقولات ثانية فدفع بان ثبوتها في الخارج متأخر عن الوجود الخارجي في المطلق الخ متأخر وفي ان المراد
بالوجود الوجود الخارجي كما اشير اليه كلامه وح ولا يلزم بعض المعقولات ان هذا متأخر من خصوص الوجود الذهني
ولوازم الماهية الخ غير متأخرة من خصوص الوجود الخارجي لانها وان فرض ثبوتها في الخارج بخصوص الوجود الخارجي لخروج
[illegible] عن شمول القاعدة والمراد بالمعقول الثاني الامر الاعتباري كما ينادي عليه كلام صاحب التلويحات قوله ان
[illegible] ان المتكلمين لا يطلقون الواجب اه وح هذا في محل الاستدلال انه لو كان المراد الكلاب هي الجهات المنطقية اي ثبت
لوازم الماهية واجبة بالذات في اصطلاح اهل الكلام ويصح اطلاق الواجب بالذات عليها وليس الامر كذلك فانهم لا يطلقون
لفظ الواجب على اللوازم ولا يخفى انه يصير بحثا لفظيا لا يمس به فان لكل اصطلاح امرا قوله والاظهر ان المراد
ان يقال اه قال اي الشارح على توجيه يكون الفرق بالعموم والخصوص وعلى توجيهها يكون الفرق بالمباينة ولا يكون
البحث لفظيا لانه اعلم ان هذه المواد قد يعبر كيفية النسبة وح يكون معنا غير مستقل ويكون النسبة الملفوظة تلك
الكيفية حكاية وقد يعبر وصف المحمول فيكون ح معنى مستقلا ويصح ان يجعل محمولا وعليه بنا ارجاع القضايا الى الضرورية
بجعل قيد الجهة قيد المحمول كما فعل صاحب الاشراق ومقصود الشارح ان المراد الكلاب ما هو وصف المحمول والجهات المنطقية
ما هي كيفيات النسبة وان حكم بالمباينة زعما منه ان المعنى المستقل وغير المستقل حقيقتان متباينتان لكن تقدم ان المحقق
كلام المصنف عليه لا يخلو عن تكلف اذ ح لا ينطبق الدليل مع المدعى اذ باختلاف التعبير بهذا الوجه لا يلزم كون لوازم الماهية
واجبة الوجود في انفسها وكونها واجبة الوجود للملزوم غير خلاف فتدبر [illegible] ثم حق جعل الامور العامة مستلزمة اه ليس
المقصود منه توجيه عبارة المصنف بهذا الوجه فانها لا تحتمل بل المقصود اثبات المغايرة بوجه آخر قوله والظاهر ان المقصود
عنها في هذا المقام اه لا يخفى ان بعض المباحث لا يتأتى في صدد اقامة الحجة كالقول بالانتزاعية الا ان يجعل هذه
المباحث استطرادا وليس المقصود من هذا الكلام توجيه كلام المصنف لعدم تحمل عبارته ذلك قوله يعني ان المعتبر في حمل الاوصاف
العنوانية قال ره اي منشأ الاتصاف الانتزاعي اتصاف حقيقي والاوصاف الانتزاعية اتصاف [illegible]
[illegible] الوصف الانضمامي موجود الموصوف حقيقة والوصف الانتزاعي ليس موجودا له حقيقة ضرورة ان وجود الوصف [illegible]

وهو اتصافه به انه نعم ليس للصفة الانتزاعية وجود حقيقة لكن لا يلزم ان يكون الاتصاف غير حقيقي فان الاتصاف ربما
وجوده الحقيقي او غير الحقيقي للموصوف بحيث يصح عنه الحكاية بالصفة لكن الامر سهل يرجع الى الاصطلاح قوله فيه
ما لا اه اي … فانه في بادي الراي لان ثبوت الامتناع والعدم غير معقول كما تقرر حقق المصنع والمحقق
قدس سره في مقصد وجود الذهني ان امثال امتناع النقيضين محال قضايا سالبة قوله والاولى ان يمكن ان
يفرق وانما قال الاولى ولم يقل الصواب لان مقصود المحقق قدس سره لا يتجاوز عنه فان مقصوده ان تحقق الاتصاف
لا يقتضي وجود الصفة في الخارج او في نفس الامر متحدا او زائدا على وجود الموصوف بلا حاجة الى الانتزاع فيؤول الى الفرق بين
الاعتبار الانتزاعي والاعتبار الاختراعي فافهم قوله اشار الى ان الاوجوب يقتضي سلب الوجود وجهه ان المقام
يقتضي ان يقال لا وجوب مع هذا قال الا واجب فاشار الى انه يقتضي سلب الوجود وهو لا يحتمل عليه الاستحقاق والمحض
بينه وبين الوجوب باعتبار الحمل بالاستحقاق وهو باطل لا شائع اه كذا في الحاشية الاشارة … ولعل اختيار النقيض
الاستحقاق لانه المناسب للمقام واما التعليل بامتناع تعدد النقيض فلا اشارة اليه اصلا حتى يوجه به ما قال وفيه تدبر
فتامل قوله ثم لا يخفى ان الدليل ههنا اخص من المدعى لان المدعى عدمية الاوجوب وهو ضروري والذي استدل
من صدق الممتنع لا واجب نقيضه فنهض لان صدق المعدول يقتضي وجود الموضوع فتامل فيه قوله ولعله اراد ان
الامكان لو كان امرا اختراعيا فاصلا ان موجودية الامكان كونه بحيث يصح ان يكون صفة لشيء بحسب نفس الامر ولا
شك ان العام كذلك والا لم يكن فرق بين نفي الامكان والامكان الثبوتي وعلى هذا التوجيه لا يرد النقض بالعدم والامتناع
فان كلا منهما لا يمكن ان يكون صفة لشيء في نفس الامر لان النقيض المعقود منهما ما يذهب المطابق هذا ان اريد
بالامتناع والعدم العدم المطلق وضرورته والا فلا اشكال لا النقض كذا في الحاشية وعلى هذا المدعى ان الامكان صفة
ثابتة للموصوف وليس مثله مثل العدم والامتناع ومحصول الدليل انه لو كان سلبا محضا لصدق على الممتنع لكفاية
عدم الموضوع لصدق السالبة والامكان مسلوب عنه فلم يبق فرق بين عدمية الامكان وانتفاء الامكان وهو
ضروري ومع لا النقض ولا منع واما قوله سالبة بحسب المطابق فاشارة الى انها موجبة بحسب الحكاية وسالبة بحسب المحكي
كما قرر منه وقد يكون عليه المقصد الثالث في ان الواجب لذاته قوله اي لا يكون وجوبه بالغير
وذلك ان نقول بانه ان ثبوت الوجوب والامكان صفة اعتبارية لا يجوز ان يكون معلولا من ذاته لان المقتضي الجاعل
يجب له ان يكون لازما بحسب الحصول فهذا الوجوب السابق اما عين الوجوب اللاحق او غيره وعلى الاول يلزم التقدم على
نفسه وعلى الثاني يلزم ان يكون لذات واحدة وجوبان وهو باطل بالضرورة مع الادلة واذا لم يكن وجوبه معلولا من ذاته
وقد كان ذاته كافيا في التقرر والموجودية فالذات كافية في ثبوت الوجوب في الوجوب … للذات نفس ذاته
وما هو … واجب نفس الذات لا يكون معلولا لغيره اذ الواجب لا يقبل التاثير من الغير فاذن الوجوب
غير معلل اصلا فافهم قوله لانه يلزم من ارتفاع الغير اه والا لزم بالخلل ضرورة امتناع ارتفاع الواجب بالذات
ارتفاع الغير كذا في الحاشية قوله ضرورة ارتفاع الواجب بارتفاع وجوبه اه واما لا يكون الوجوب
وجوبا بمواد الاحدة او مع وجوب اخر كذا في الحاشية قوله واما لو اورد هنا على سبيل البدل اه كيف لا يجب
ان يتوهم ولو اورد هنا جواب الشيخ المحقق قدس سره يجوز ان يكون الوجوب الذي هو من ذاته معللا بغيره

لو ... عند الحدوث الممكن وجوده فلذلك التوارد والعلة المستقلة بدلا جايز في جانب الخلق رحمه الله
[illegible] بخلاف ذلك ان يقول ان التوارد والبدلية وان صح [illegible] لا يصح كون الذات
والغير علتين [illegible] بدلا فان كلا العلتين في التوارد البدلي [illegible] اصلا والا لزم
تحصيل الحاصل او تخلف ما فرض علة عنه وكل علة يمكن اجتماعهما مع المعلول [illegible] هو معلول عنهما
لا يمكن الاجتماع الغير العلة مع الوجوب الذاتي فان الوجوب الذاتي يابى ارتفاع الذات التي هي
احدى العلتين على هذا الفرض فكيف يجي معه العلة الغير فلا يمكن التوارد هنا والحق ان الدعوى
بديهية لا حاجة الى الاستدلال عليه وقد يستدل بالمنافي الذي به فرض وجوب الواجب اما ممكن فهو
معلول من الواجب فالقصد به وجوب الواجب قبله واما واجب فيلزم تعدد الواجب وهو باطل كما
بين [illegible] الوحدة فيه قال المص رحمه الله تعالى وثانيهما انه لا يجوز ان يكون
[illegible] المقصود ان الوجوب بالذات ينافي التركيب وربما يستدل على انتفاء
التركيب بان الاجزاء اما واجبة بالذات فيكون كل منها موجودة بالذات من دون حاجة بعضها
الى البعض فلا يتركب منها ماهية حقيقية ولا يكون تلك الاجزاء اجزاء خارجية لها الوجوب حاجة بعض
اجزاء الماهية الحقيقية الى البعض ويكون كل منها متفردة متفردة متميزة فلا يمكن الالتئام بينها لان كلا منها اذا
[illegible] معقولية يكون التغير والوجود ضرورة بالنسبة دون الحاجة [illegible] في الواجب فلا يكون الاجزاء
[illegible] متحدة الوجود واما ممكنات او مختلطة وعلى التقديرين لا وجوب بالذات للمركب لان الجزء
الممكن اذا صح عليه العدم لذاته فقد صح العدم على المركب فاول قد يقال انه لا يمكن التركيب في الواجب
الوجود كما استدل به بعض نظار المتكلمين بانه لو كان مركبا لا ينتهي التركيب الى ما لا نهاية له لان كل جزء
لا فرق من الاتحاد فتلك الاتحاد واجبة لانها اجزاء الواجب وتلك [illegible] فقد لزم [illegible] للواجب في
[illegible] وهو ظاهر وقد خفي عليه تصور الدعوى على ما هي عليه قد [illegible] قال المص رحمه الله تعالى والا لاحتاج في
[illegible] بعين ذاته [illegible] اه للعارف [illegible] ان اي حاجة اضافية للوجوب اي حاجة في الوجوب والمركب
ليس له وجود سوى وجودات الاجزاء فليس له حاجة سوى حاجة الاجزاء في الوجود لان الممكن ليس
[illegible] لو جعل الاجزاء [illegible] لو كان وجود الاجزاء واجبا لم يكن للمركب حاجة في الوجود اصلا وهذا
لا [illegible] يحيل للمركب [illegible] العدم نحو ان عدم العدم الاجزاء وعدم مع [illegible] الاجزاء والنحو الثاني [illegible]
[illegible] بالذات بالضرورة فلا يحتاج المركب الا [illegible] هذا النحو من العدم وان احتاج فانما يحتاج الى [illegible] النحو
الاول من العدم وهو العدم بعدم الاجزاء وهذا المحتاج ليس الا [illegible] الاجزاء فاذا وجدت الاجزاء
وجب المركب ووجد ولو فرض اجزاء المركب واجبة فقد استحال العدم عليها بالذات فقد استحال عدم
المركب بعدمها والوجود بافتراض المركب واجب الوجود من دون حاجة في الوجود الا الاجزاء نعم للمركب حاجة
[illegible] الاجزاء في تحصيل الحقيقة وتالفها وهذه الحاجة غير منافية للوجوب انما المنافي له الحاجة في الوجود
ولك ان تقول [illegible] انه لا شك ان المركب عبارة عن تلك الاجزاء متوحدة نوع وحدة وكيف

المركب وجود واحد لامر واحد هو مجموع وجودات الاجزاء ومن البين ان المجموع لا يتحقق الا بعد تحقق الاجزاء فقد لزم توقف وجود المجموع
على وجودات الاجزاء ولو كان هذا التوقف لاحال توقف تحصيل الماهية المركبة على الاجزاء وصيرورتها ماهية ومن البين ان
توقف التقرر والوجود بهذا التوقف ينافي الوجوب لعدم كفاية الذات حينئذ في الوجود به والتقرر وتوقفه على تقرر الاجزاء ووجودها
والكلام لاجل توقف على اجزاء تلك الماهية وكون ما به الشيء هو ما هو فتدبر فانه مع وضوحه في غاية الخفاء **قوله** الاجزاء الذهنية
وان لم يكن اجزاء حقيقية اي بيانه دفع لايراد يورد ههنا ان هذا الدليل انما يدل على نفي التركيب الخارجي لا على نفي التركيب العقلي
لان الاجزاء العقلية متحدة ذاتا ووجودا ولا تخالفها ايه المركب وحاصل الدفع ان التركيب الذهني مستلزم للتركيب الخارجي فلو
كان التركب من الاجزاء العقلية كان بحذائها اجزاء خارجية يتوقف عليها المركب فقد لزم حاجته اليها قطعا قال انما اي شيء الدليل
يجري في الاجزاء الخارجية وما في الاجزاء الذهنية من حيث انها اجزاء ذهنية التي ليست اجزاء حقيقية وليست مغايرة الا بحسب
العقل عدم جريانه ظاهر انتهى واقرار ذي قوله واما في الاجزاء الذهنية اما ان جريان الدليل في الاجزاء الذهنية ليس لانها اجزاء
ذهنية بل لاستلزامها الاجزاء الخارجية واما ان يراد بالمختص بها اي اجزاء حقيقية لا بما وقع عليه اصطلاح … فانه يتعلق الشيء …
المفهومات الانتزاعية تحصل العقل اولا وبالذات المسمى بالاجزاء العقلية هذا ثم … ان لا يتم على التلازم ونقول ان الماهية
المركبة من الاجزاء العقلية بحيث لا يصير حاوي عليه قبل التحليل ولا تعقل من مادة اي مادة اخرى بالنظر في ذلك العقلية فلو
تركب الواجب من الاجزاء العقلية لكان يحصل بعد التحليل واجمالا كان من قبل من انه يحصل بعد التحليل مجموع محتاج الى
الاجزاء وجه فتدبر **قوله** وايضا قد تقرر في موضعه ان تشخص الواجب بذاته دليل اخر على نفي التركيب الخارجي تقريره ان
ان تعين الواجب بذاته هذا انه لا يتصور فيها الشركة فلا يمكن تحليله الى مفهومات كلية او احدهما كلية والاخر متعين
بنفسه وما هو كلي كما لا يخفى وهذا هو الذي … في الحاشية حيث قال التركيب الذهني عبارة عن تحصيل والابهام وهو لا يتصور فيما
هو تحصيل محض انتهى قال المحقق الدواني في الاستدلال على نفي التركيب العقلي بان الاجزاء العقلية اما كل منها وجود او بعض منها وجود
حيث في بعض الاجزاء ليس منها وجود … وعلى الاول يلزم لان وجودات الاجزاء مغايرة لوجود المركب مجموع وجودات الاجزاء
وعلى الثاني فالواجب ما وجوده غيره والا يكون ممكنا وعلى الثالث صارت الاجزاء كلها ممكنة فالمركب ايضا ممكن وهذا مبني
ان زيادة الوجود تستلزم الامكان وقد يقال هذا من دليل العلامة على عينية الوجود في الواجب من ان الصفة الزائدة
يجب ان يكون معلولا ولا يصح تعليل الوجود بالماهية الموجودة لاذن تحتاج فلو كان زائدا عليه في الوجود الى الغير فلزم الامكان فافهم
قوله الاتصاف بالاوصاف العينية وبالاوصاف الاعتبارية … يدل هذا الدليل على عينية الوجوب مطلقا سواء كان وصفا
عينيا او اعتباريا لان كل صفة زائدة الاتصاف بها معلل ثم ما كان عينا الوجوب عند الوهم لكونه امرا اعتباريا …
… ان مصداق هذه الصفة نفس ذات الواجب والا فلا بد لصدقه من علة يكون واجبه من قبل ولزم المحذور فافهم
قوله فالوجوب المطلق على كلا التقديرين يجوز ان يكون عرضا زائدا … انه يجوز ان يكون مفهوم الوجوب معنى
اعتباريا ويكون مصداقه ذوات متعددة بكون نفسها موجودة ودونه … وهذه الشبهة تسمى افتخار الشياطين **قوله**
فلا حاجة ان يحال الى … ان يحال على مبحث التوحيد والبرهان القاطع الذي يأتي هناك **قوله** وحتى انه اذا كان الوجوب
بالمعنى المصدري … ان مصداق الوجود المصدري … واحد فكان … انتزاعه اي ما به الواجب واجب واحدا اذ لو كان بعضه
الماهية ما به الواجبية يلزم على تقدير الاشتراك التركب من تلك الماهية وغيرها واحتياجها الى الغير وبالجملة … الوجوب

وانه مع هذا التشخص هو الواجب والمفهوم الكلي منهم معلول له … ممكن الا ان … ما هو متشخص بنفسه ه

بان [illegible] ينبغي ما به الواجب واتحاده بغيره ايدل على امتناع الاشتراك وهذا مبني على ان المعنى الواحد لا ينا
[illegible] فيه نوع [illegible] ولا نسبح عن الكثرة المحضة وقد ادعى فيه البديهة فتامل الى [illegible] في ايجاب الممكن
قوله لان حكم بان التساوي علة [illegible] قد يقال ان العقل بديهته يحكم بان الشيء [illegible] فيحتاج الى مرجح ويحكم
بترتب الحاجة على هذا التساوي فيصح تخلل الفاء فالتلازم بين الحاجة والامكان مع هذا الترتب [illegible] وهذا هو معيار
العلية فعليك بالتامل الصادق وقد قيل في بيان العلية ان العلم بالامكان يستلزم العلم بالحاجة ولا يحتاج في هذا الحكم الى
ضميمة والعلم بالمعلول لا يستلزم العلم بالعلة بلا ضميمة امر زايد وانما تدرك من العلة لان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم
بالمعلول المعين واما العلم بالمعلول المعين فلا يستلزم العلم بالعلة المعينة لجواز تعدد العلل لشيء واحد وهو مع ابتنائه على جواز
تعدد العلل المستقلة لمعلول واحد لا يتم الا اذا ثبت كلية ان لا شيء من العلم بالمعلول يستلزم العلم بالعلة من دون ضميمة
[illegible] في العلاقة [illegible] بعيد ان يقال انه مكابرة مخالفة لحكم الفطرة فانا نعلم بالوجدان ان العلم ببعض المعلولات يستلزم العلم
بعلتها من دون ضميمة [illegible] ثم ههنا اشكال هو ان الحاجة لو كانت معلولة للامكان [illegible] ثبوتها من ثبوت الامكان
والامكان كيفية النسبة الحاكية عن حال النفس الثبوتية فاذا لم تتحقق النسبة لم تتحقق حالتها فكيف يلزم تاخر الحاجة عن تحقق النسبة بعد
وبعبارة اخرى الحاجة صفة ثبوتية تقتضي ثبوت الموصوف والامكان سلب بسيط يكون ثبوته حال العدم ايضا فيلزم
تاخر الحاجة عن الامكان بانحاء الانفكاك وقيل لدفعه ان الممكن حين العدم لا شيء محض باطل الذات لا يمكن ان يتصف
بصفة فاذا تقرره الجاعل انتزع منه صفتان احديهما الامكان والاخرى الحاجة واحد الوصفين علة للاخر وقيل التقرر
[illegible] بعد تقرره يحكم العقل بامكانها وفاقتها فالامكان والحاجة صفتان يحكم العقل بعدم الانفكاك باحدهما على الاخر
بالاخرى واما انا فاعرض [illegible] شيء واحد سواء كان عرضا عند تقررها او عند تقدرها فتامل قوله فان الضرورة كافية
في الاستغناء وكان سلبها كافي الاحتياج لك ان تقلب هذا الدليل على عدم علية الامكان للحاجة بان الضرورة كافية
في الاستغناء من دون علة كيف والواجب مستغن بنفسه من دون علة في الاستغناء وكذا الممتنع مستغن في العدم من دون
علة فيجب ان يكون سلب الضرورتين كافيا في الحاجة من دون علة وان كان الضرورة علة للاستغناء فضرورة ان السلب اذا
كان علة لشيء فسلبه علة لنقيضه فافهم قوله والتحقيق ان منشأ الاحتياج هو الامكان يعني مصداق الحاجة [illegible] ظاهر هذا
التحقيق فاسد فانه حاكم بان علة الحاجة خصوصية الذات دون وجوده [illegible] وجوب تاخر الحاجة عن نحو وجوده وهذا فاسد
بالضرورة والتحقيق في هذا المقام ان الممكن في ذاته وذاته بذاته مصداق حملها ولا يحتاج فيه الى علة وجعل كما ان ذاته
بذاته مصداق الامكان فالحاجة غير منسلخة عن حقيقته نفس اعتبار ثبوتها عند العقل لا يمكن الا بان فرض ذاته في عالم
التقرر او عالم الواقع ووفق هذا الكلام اخر هو ان نفس الذات الناشئة في علة الغير الموجودة مصداق
للحاجة في اي رتبة الوجودات فالحاجة نفس ذات الممكن ثم الحكم بالحاجة انما يكون بملاحظة الامكان كما ان الحكم يكون
[illegible] ان نالا حظه امكانه ضرورة ان الممتنع لا حقيقة له حتى لحكم بثبوت شيء له واما الحكم بالترتب والعلية فانما
تقتضي زيادة المصداق وهو فاسد عند العقل السليم فتدبر قوله فيه اشارة الى ان جواز الحكم بهذا هو المشهور
[illegible] صحة امور كالكليات والمقومات فضلا [illegible] وليس لهم دليل على ذلك بل انما حكموا بذلك
رجما بالغيب [illegible] الفرق بين الحقيقية والنسبة يشهد بخلافه ومن تامل بالانصاف [illegible] انكار بعض الظهور وفي [illegible]

العنكبوت واتخاذ النحل العسل لم يعرض له شك وريب وعلم يقينا ان الحيوانات مدركة للكليات ... وهم ... بعد فيه تام
دون هذا الترتيب الانيق الذي ليعرفها وعن علمها اولو القول كيف يصدر ممن لا يكون له علم بها ولا يكون له تصديق
وعلم ان هذا القول يعمل في العمارات لظهور السماء نعم ليس للحيوانات العجم فكر وروية وانما يحصل بالضرورة بالفعل بلا روية
قوله لانا نقول الحكم النتيجة المقصود منه الاجابة على مذهب الذاهبين الى انفراد صحة الحمل من التجربات وهم قايلون
بانفراد السيئة البانية لكن للاشكال عن اصل ساقط لانه لم يحصل ثواب الا بالحمد لان انفراد الحمل من التجربات لو لم
يدل على انفراد الحكم النتيجة البتة فتدبر قوله الكلام في الترجيح بلا مرجح اه هذا جواب عن الاعتراض وحاصله ان بطلان العقلاء
المع فيما اوثق بديهية وبطلان الترجيح بلا مرجح والذي اختلفوا فيه هو الترجيح بلا مرجح والمعترض لم يفرق
بينهما قوله فكانه منع اه الظاهر انه جواب عن قبل المعترض بان الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح فالقول بجواز الاول يستلزم القول
بجواز الثاني والظاهر انه غير متوجه لان الاستلزام وان كان حقا لكن العقلاء القائلين بجواز الاول يريدون ... هذا ام وليس هذا الا لزام
بينا فلا يكون القول بجواز الاول قولا بجواز الثاني فتدبر قال اي الشيخ ايا به الاستلزام وذلك ترجيح الفاعل له
البتة وهو بالنسبة اليه بلا مرجح ترجيح احدهما بلا مرجح لان نسبة الفاعل الى كل منهما على السواء انتهى وهذا ظاهر جدا كيف
واذا كان مع وجود الفاعل هو التي دي وقد كان محال من قبل هو التي دي فوجود الفاعل وعدمه سواء فلو تحقق احد
البتة وهو فقد ترجح بنفسه من دون مرجح فافهم قوله لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهذا يدل على ان حدوث
العالم قبله بذاته ممكن الا انه امتنع لفقدان الوقت اللازم للحدوث ولو قيل ما لامتناع بالذات بان نقص الوجود والكمال
لا يا للممكن طرايانه هو النحو الخاص المتعلق بوقت معين وما سواه من انحاء الوجودات مستحيلة على ذوات الممكنات قيل
العالم لا يمكن وجوده الا على النظام الذي وجد لان اسلم قال اي الشيخ الزمان عند الكعبي يكون امرا موجودا متناهيا
من جانب الماضي لمادون انحلاء المكان عندهم خلاء غير متناه امتنع اعلم ان القول بنشأة الزمان بعد القول بوجوده سخيف
جدا لان الذي يعقل من حقيقته المعروض للتقدم والتاخر بالذات فلو كان متناهيا فالتقدم متقدم عليه لا يتسلسل
الى انسان لانه مع لا يحصل تاخر التوارد الا بالحدوث وسبقه العدم وان خالف فيه صاحب القبسات وتلميذه الصدر الشهير
مكابرة اذ المتقدم عليه العدم صار قديما فقد لزم قدم العالم وكذا لا يتسلسل الى الاصل لان تقدم العدم على الوجود لا بالذات
على القول بوجود الزمان فهو متقدم بواسطة الزمان فقد لزم قبل الزمان زمان فاذن قد ظهر ان لا يتسلسل الحدوث
الا الى ان يقولوا التقدم والتاخر ليس من خصايص الزمان بل يعرض له لعرض اولا وبالذات وح لا حاجة الى القول
بوجود الزمان وسنعود الى هذه المباحث انشاء الله تعالى قوله وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص بل جوزوا الترجيح من غير مرجح
وح لا توجه ما في الحاشية من ان عدم الاعتراف بالتخصيص لا يدل على الاعتراف بعدم التخصيص ولا يلزم منهما التخصيص بلا
مخصص قوله المخصص هو الارادة وهي صفة من شانها التخصيص قال اي الشيخ فهم لم يقولوا بالتخصيص بلا مخصص مطلقا اذ
المخصص حاصل بخصيصه احد الطرفين بلا مخصص فلهم ان يقولوا الا نسلم التخصيص الا بمخصص احد الطرفين بعينه فما يلزم ان
ذلك بالنسبة الى الارادة ولا محذور فيه وبالجملة التخصيص بلا مخصص محال وغير محال والمحال ان لا يكون للتخصيص مخصص مطلقا
لا في جانب الفاعل ولا في غيره لاستلزامه التخصيص من غير مخصص وعسى ان يا بيك بصيرة اعلم ان نسبة الارادة الى احد
الكائنات بالسواء فتعلقها باحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح فلا بد ان يقدان نسبة الارادة الى احد الطرفين

(في الهامش:) قوله الحكم النتيجة الامامية ما هو التحقيق
فالحكم وان كان تحليليا لا يخلو عن
نسبة الماهية وان التصور
يتعلق بالكلية حتى النسبة التامة

الطرفين وجوده وكذا النسبة بالذات الى هذه الارادة فلم يلزم التخصيص من غير مخصص وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تع لكن هذا
الكلام غير المتوقع في شرح الاشارات وانما قصدنا فالحق ان مذهب الاشعرية قاطبة من الفرق بين ترجيح احد المتساويين
والترجيح بلا مرجح وان نسبة الارادة الى الطرفين على السواء فتعلقت باحدهما من غير مرجح فاعل قوله والمعتزلون منهم
ذهبوا الى ليس اراي الاشعرية انما هو راي مستحدث قد جرى فيه بين الفلاسفة والتكلم كيف بين الاشعرية بل اهل السنة قاطبة
ينفون عن نسبة الكائنات الى الا وضاع بل بعض المتعصبين ينسبون القائل به الى الكفر والحاصل ان هذه النسبة خطاء وكل
بين في موضعه قوله واما تخصيص نفس الزمان بمقدار مخصوص الخ قال في اي نسبة امتناع كون الزمان على مقدار آخر
يدل على تخصيص حركة الافلاك بمقدار معين لان الزمان مقدار الحركة انتهى وقال في حاشية اخرى هو المقدار الزماني
معنى ان يكون متناهيا بحسب المقدار لا بحسب الوضع لان الزمان لو كان متناهيا كان بحسب الوضع كان طرفه الآن فلزم
وجود العارض والعرض بعد وجود المعروض وتقدمه عليه تقدما زمانيا والنه الزمان متصل واحد وله بالنظر الى الواقع وجود ما
ولا نهاية الا وحدة هذا الوجود ولا تتصور مع الطرف العارض له انتهى قوله لان الزمان الخ اشارة الى دليل الفلاسفة على
عدم تناهي الزمان تقريره على طبع لو كان متناهيا لكان له حد بالفعل وهو الآن فهذا الحد اما قبل الزمان قبلية انفكاكية او معه
على الاول يلزم وجود العرض بدون المحل وعلى الثاني ان يكون هناك زمان الآن حادثا في الزمان ولا يلزم هذا على تقدير عدم التناهي
لان الآن امر متوهم لا وجود له فلا تتصف بشيء من القبلية والمعية بحسب الخارج الا بحسب التوهم ولا استحالة في توهم العارض قبل المعروض
كوجود الاوان مع فيه قوله هذا المقدار الزماني اشارة الى الجواب عن هذه الحجة وهو ماخوذ من كلام صاحب القبسات والنسخ سوء فهم
اشاروا بهذه المقامات منه ولا تقدر كلامه وتقريره ان النبع لا نسلم ان يكون له حد بالفعل الا ترى ان الدائرة متناهية
وليس لها حد بالفعل فكذلك الزمان دائرة كيف وهو مقدار الحركة الفلكية التي هي حركة مستديرة وقد صرح الشيخ الرئيس ان حد واحد فلا
حد فيه بالفعل ويعني تناهيه انه يحيث لو عد لو احد وضعي مرات متناهية نفد آخره وهذا هو الذي بينه باثبات التناهي بحسب الوضع
واراد بالتناهي بالفعل ما يكون فيه النهاية بالفعل وجعل دليل الفلاسفة دليلا على بطلان وجوده والزم الشيخ بحسب الوضع
اي لا يلزم حدوث الزمان وتناهيه وهذا الجواب سخيف فان الزمان والدائرة لكن اجزائه متقدمة وتاخره بالذات
في اثنى التقضي والتجدد والدائرة باعتبار مع عدم التقرر بحسب الوجود ذاتي له وحدوث الدائرة على سبيل التجدد والتقضي
لا يعقل الا بان يوجد قطعة منها والقطعة الاخرى معدومة ووجود قطعة من الدائرة من دون وجود دائرة والزام هذا الطارئة
واضح اللهم الا ان يمنع اتصاف اجزاء الزمان بالتقدم والتاخر ويلتزم بكون هذا الحكم اخراعيا وسيجي تحقيقه ان شاء الله تعالى
وتلميذه صدر الشيرازي قد التزم في تقرير الحجة على الشق الاول وجود احد المتضايفين بدون الآخر فان النهاية متضايفة للمنتهى
ثم اجاب بمنع الشق الاول النقض بالكائنات المتناهية لانه لا بد لها من طرف فيلزم الاستحالة والثاني ان الآن ليس متضايفه
المتضايفة في نفسها بل من حيث انه اخرى قد عرض له الاضافة كونها نهاية في الذهن ولا استحالة فيها الآن والزمان في الوهم
وهذا الجواب ليس التقرير الذي قد مر ان الآن ليس له مفهوم محصل يكون موجودا بل انما هو سلب التساوي فمع تقدير
تناهي الزمان لا يكون له طرف موجود لا قبله ولا معه نعم ربما توهم في الوهم بملاحظة سلب التساوي امر واقع في النهاية ولا استحالة
تقدمه اذ ليس هو عارضا الا في الوهم وهذا الجواب في حقه الا انه مبني على راي الشيخ المقتول ان الاطراف لا وجود لها
خارج بل في الوهم فقط ثم انك قد عرفت ان الزمان على تقدير وجوده لا سبيل الى تناهيه بحذاء اما قوله والنه الزمان

متصل واحد لم يرد المصنف ... ان اراد بقوله ولا شك ان وحدة هذه الحقيقة ...
العارض غير متصور ... مع الاطراف في وجود الحقيقة الاتصالية في الدهر ...
الاتصالية او وحدتها ... عرف لان اتصال ذي الاطراف ووحدته ووجوده لا ينافي وجود الاطراف وغير وحدته
نعم ينافي وجود الاطراف ... الاجزاء المقدارية والكلام فيه فتدبر قوله والحق عندي ان الملكات على قسمين
لعل مقصود الامام ان الحق على طور الفلسفة هذا لان الحق في الواقع هذا فانه صرح بخلاف ذلك فتامل قوله وتلك
الصورة تقتضي هذه الحركة اي هذه الصورة صورة غير النفس الفلكية وهي عديمة الشعور فالحركة الفلكية اذن حركة طبعية وهو خلاف
مذهب الفلاسفة فان الحركة الدورية لا يكون طبعية عندهم والكائن نفس النفس الفلكية فالحركة ارادية وعلى كل تقدير لا بد
لها من الغاية اذ لا فعل عندهم الا لغاية ثم يؤول هذا الجواب الى الجواب الثاني فتامل قوله واجيب بان للكواكب
صورة نوعية اي انه ان هذه الصورة بسيطة على الاتم فلا تقتضي هذا الاختلاف في مادة واحدة ...
المتمم مقصور الصورة نوعية لحصته لا يظهر من كلامهم بل الصدر الشيرازي قد صرح بخلافه والذي قال واجيب ان صورة ...
للفلك التي قد اقتضت كرويته وقد تعلقت بعض من صورة الحار فان ذكره منه يبقى البعض الآخر مخلف السنخ وهو
المتمم وفيه شيء يظهر بالتامل وفيه ما فيه قال ثم اي انه هو ان التعدد والتغاير بحسب الاثر ... الوجود الخارجي
ولهذا لا يتوجه السؤال باختصاص كل جزء بوضع خاص وفيه ان الاجزاء المقدارية لها وجود في ضمن الكل ووجود الوجود
الخارجي يترتب الاثار كما حققنا في حواشينا على شرح هياكل النور ولا شك ان لا امتياز في هذا الوجود الخارجي ...
السؤال باختصاص كل جزء بوضع خاص فليس صحيحا لان الوضع معتبر في خصوصية الجزء من حيث الخصوصية ثم والاولى
ان يقول ... المقدارية ... الوجود الخارجي لان هذا الوجود لو وجد ... الاذهان ام لا فتدبر
قوله الا ان يقال اذا اثبت امتناع التسلسل ... اشارة الى ضعفه فانه يدل على لزوم الامتناع للتسلسل لا على توقف
عليه كذا في الحاشية وذلك لان يقول ... الترتيب ... تمام الكلام ثم المقصود الاهم اثبات كون ... من
لوازم الامكان حتى لا يلزم الاستغناء في البقاء عن الفاعل واثبات ... الحق ما قد اشير اليه من قبل
والافتقار علته هي الملكة كان امكان قوله الخصم هنا هو القائل بان الحدوث علة الحاجة فان الامام قد قال
بعد هذا وشبهة المتكلمين ... اقوال اصحاب ... والاتفاق ... في ان الخصم هنا مولانا ...
... قوله ويلزم عليهم نفي الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل هم يلتزمون ذلك قال ... لا يلزم نفي الواجب
لازم عليهم ... اثبات الواجب ... على العلية والمعلولية ... صانع العالم من حيث هو صانع فلازم عليهم الا ان ...
يتوقف على امتناع الاجزاء ... ان يقال ... وجودات الاجزاء ... الى الصانع ...
وهذا مكابرة فاحشة فان امتناع الاجتماع انما ... وهي الاجتماع واللااجتماع وكذا وجود الاجزاء ...
الضرورة فافهم قوله ان هذا على ان الوجود ... الى السبب قد منع المصنف ... بعدم كفاية الاولوية الذاتية ...
المحقق قدس سره لو ... توقفه على السبب المنفصل فتدبر قوله فالقائل ان يقول الوجوب السابق ... ان الوجوب ...
وجوب صدور المعلول والوجوب السابق وجوب وجود المعلول فالوجوب السابق وجوب عارض لذات الملكة ...
الا في المعنى ... ان الوجوب السابق عارض للعلية المتقدمة ... الوجود ... الكلام فيه ...

لا يخفى انه لو كان اثر الاعتبار ايناه هذا الاشكال وارد عليهم في سبقه الوجوب على الوجود وسيجي الكلام فيه في مشتبهات الشركا
قوله اراد بان الزمان القصير اه وجه توقف الكلام ان الزمان محللا الى اجزاء متقضية وما فرات نه لا يكون ذاتيا
بالذات قوله بل تقدما زائدا على اصطلاح المتكلمين قال في اى شيئية وهو عندهم لا تستدعي ان يكون المقدم او التاخر
في الزمان او نفس الزمان اعلم ان التقدم الذاتي عبارة عندهم عن التقدم الاتفاقي الذي يسمون بالذات وهذا
نوع من التقدم الزماني على مصطلح الفلاسفة وتغير الاصطلاح لا يجدي بل الكلام في ان هذا النوع من التقدم هل يعقل من
دون وجود الزمان ام لا والكلام فيه سيجي ان شاء الله تعالى ثم قال واما الاشارة الى منع وجود الزمان فقط ويحقق
ان هذا الوجه لا يبنى على قول الفلاسفة فان الكلام في الممكن القديم مطلق ولا خلاف بين المتكلمين والفلاسفة
في ان يستند الى الفاعل على تقدير تحققه وان اختلفوا في ان ذلك الفاعل موجب او مختار وبالجملة الكلام ههنا ليس
في خصوص الزمان بل في الممكن القديم مطلقا انتهى تمته ان اكثر المتكلمين قائلون بالممكن القديم فانهم قائلون بزيادة
صفاته تعالى وجه ممكنات على رأيهم ويكون موجبا بالنسبة اليها فتدبر قوله التوقف الاول بالنسبة الى
حدوث الصفة اه الظاهر ان الفرق بين التوقفين بان في الاول يجري لتقليل المستدل في الحدوث سواء كان الحدوث
حدوث الوجود في نفسه او حدوث الوجود كما يفصح عبارته قدس سره بانه حال الوجود تحصيل الحاصل او حال العدم
فاجتماع النقيضين وفي الثاني يتوقف في الاحداث سواء كان الاحداث احداث الوجود في نفسه او احداث الوجود
لغيره لكن تخصيص النقض بالصفة يدل على ان مقصوده الثاني لان الاول لا اختصاص له بالحدوث بالصفة بل يجري
ان نقضه لو تم ما ذكر لم يصح وجود شيء لان وجوده زمان نفسه تحصيل الحاصل وزمان عدمه اجتماع النقيضين فان اجيب
بالفرق بين حصول الحاصل بهذا الحصول وبين غير هذا الحصول يجاب بمثله عن الدليل قوله لعل وجه التخصيص اه
قد ظهر لك ان التوقف الاول لا يتوقف على الحدوث بل يجري في الموجود مطلقا فلا يظهر للتخصيص وجه فلا يجري فيه شبهة
الخصم قد عرفت وجه جريانها قوله والخصم ينكره نعم ينكره لكن انكاره غير نافع في خصوص الصفة فان توقف الصفة على الغير
ضروري واحداث الافعال الاختيارية وكسبها مما لا سبيل الى انكاره وجالينوس وحزبه قائلون بتاثير الطبيعة
في ظاهر بتاثير الارادة فتامل قوله يجوز ان يكون سلسلة اى يحتاج نفسها قال في اى شيئية اراد بالحاجة
المؤثرية المعنيين المقدمتين على الايجاد لا المعنى الاضافي المتاخر عنه فيجوز ان يكون شيء محتاجا ومؤثرا لا
بامر زائد مطلقا او بامر زائد اعتباري لكن ح يكون الحاجة والمؤثرية حقائق مختلفة لاستلزام عينية الطبيعة عينية
الافراد كما سبق في الضابطة الكلية انتهى اعلم ان الحاجة والمؤثرية معنيان اعتباريان ولهما مصداق ومطابق
فالمعنيان القدميان هذا المصداق فقد عرفت ان الحاجة نفس ذات الممكن فانها بنفسها مصداق الاثر دالا
فهي بنفسها حاجة ذوات الممكنات حقائق مختلفة فالحاجة كذلك لا الضابطة المذكورة فانك قد عرفت انها
واما المؤثرية بمعنى المصداق فنفس ذات المؤثر ان كان التاثير بنفس ذاته والا كان مع اعتبار حيثية زائدة فنفس ذات
المؤثر مع حيثية زائدة فان كان مراد المستدل بالمؤثرية والحاجة مصداقيهما فالجواب ان الحاجة في نفسها والمؤثر
المؤثرية بنفسها وان كان مراده المعنيين المصدرين فالجواب ما افاد والمصنف في الاول الترديد وانما اقتصر الشيخ
لان الظاهر ان صاحب الشبهة اراد بهما المعنيين المصدرين فتدبر قوله هذا المنع يرجع الى منع كون الامكان

رفع ضرورة الطرفين اه لانه يقتضي [illegible] ان الامكان سلب ضرورة الطرفين او الحاجة الى [illegible] الوجود [illegible] ووقوع الممتنع
بلا علة واللازم الترجيح بلا [illegible] انت لا تذهب عليك ان هذا المنع ليس كما ينبغي بل الغرض ابطال [illegible] ما صوره
بانه ان زعم العدم [illegible] اما منع عليه بطلان اللازم وان زعمه غير صالح والوجود صالحا لصيرورة ملازمه غير المنع
فدليله باطل ثم [illegible] محل المنع عندنا بطلان اللازم كما يشير اليه قوله فان عدم المعلول كان عندنا بالعدم العلة
وح لا غبار في كلام المصنف فتدبر قوله فيكفي فيه سلب التأثير في الوجود ح هذا انما يصح لو كان العدم السابق واللاحق ممكنين
واما اذا كانا واجبين بان يكون وجوده في زمان قبل وجوده وفي زمان لاحق لزمان وجوده محالا بالذات فلا يحتاج
الى شيء لا الى تأثير ولا الى سلب تأثير وان تأملت فيما القينا اليك خرج وجه آخر لكلام المصنف وصحة المنع الاول على سبيل
التحقيق فتامل قوله يلزم ارتفاع النقيضين على تقدير ارتفاع التأثير لما كان لقائل ان يقول يجوز ان يكون ارتفاع
التأثير محالا فيجوز ان يرتفع النقيضان على تقدير وقوعه اجاب عنه في الحاشية وقال ارتفاع الوجود والعدم [illegible]
تقدير محال بالضرورة والمكان ذلك التقدير تقدير محال الا ترى ان رفع الوجود والعدم [illegible] محال [illegible]
تقدير ويستلزم امتنع وبعد هذا موضع تامل والضرورة ممنوعة لكن الامر سهل لان كفاية سلب التأثير في عدم المعلول
بينه لا حاجة الى بيانه قوله فان اريد بالتأثير اه يعني الاولى في هذا المقام الترديد والاجابة بهما فان اراد
السوفسطائي بالتأثير مطلق التوقف عليه فاختار الجواب الاول دفعا وان اراد التأثير الحقيقي فالجواب منع الملازمة كما افاده
وتقرر ان العدم يكفي فيه سلب التأثير في الوجود [illegible] الى تأثير فيه بخلاف الوجود فتامل وتذكر ما سلف [illegible]
اثبات البقاء وبان المعلول يحتاج الى مؤثر [illegible] دون بالذات اه قال في الحاشية فاصل الوجود هو المحتاج بالذات [illegible]
امر عرضي [illegible] ان الامكان متعلق لا بغيره فيعلل البقاء اثرا بالذات كما يدل عليه كلام الشارح ليس بصواب [illegible]
لم يرد الشيخ على ان اثر الفاعل بالذات الوجود واما صفته هو كونه بعد العدم فلكونه ضروريا غير معلل اذ هو غير ممكن وما ليس
الشيء في البقاء عليه فانه ايضا من صفات الوجود ولازم له في بعض المباحث وتحقيق هذا المقام ان الوجود وصفاته كلها
من الجاعل كيف لا كان الممكن لكن كونه بعد العدم او كونه باقيا لكن الاثر بالذات الوجود والصفات ثابتة [illegible]
تابعة للوجود فهي اثار وبجعله بالعرض ولعل هذا هو الذي رامه المحشي والشيخ ثم ان كلام الشارح قد يشك [illegible]
عن هذا مقصوده ان الوجود المفاد من الجاعل اولا هو الوجود الثاني والتأثير فيه ثابت لما كان حين الحدوث في وجوده
في اول الحدوث اثر لعلته وعبر عنه باصل الوجود في الثاني اثر وهذا بك التأثير الباقي في الزمان الثاني وعبر عنه بالبقاء وهذا
يعني ما قال والخلاصة ان الوجود ابتداء تأثير الجاعل كذلك الوجود الثاني بذلك التأثير الباقي فابتداء الوجود بابتداء
التأثير ودوامه بدوام التأثير وليس هناك تحصيل الحاصل بغير ذلك التحصيل قوله كيف ولو لم يكن كذلك لزوال الامكان
والحاجة والايجاد واصلا لم يكن الوجود واحدا ولو لم يكن الوجود واحدا يلزم وجودات غير متناهية كذا في الحاشية
قوله وبهذا ظهر لك ان العلة المستقلة اه وهذا لانه قد ظهر لك ان الوجود الثاني هو الوجود الابتدائي وان التأثير
في الوجود الثاني هو التأثير في الوجود الابتدائي فالابقاء هو الايجاد وان العلة المبقية هي العلة الموجدة فافهم قوله
واما من قبل الحكماء ففيه كلام طويل سيستوفي بعض منه ان شاء الله تعالى قوله ومن قبل المعتزلة اه قال في الحاشية [illegible]
قدماء المعتزلة واما متأخروهم يردون عليهما ان الكلام الى المصلحة والواقع فينبغي ان يرجع هذان القولان الى [illegible]

الوجود انما هو ... وهذا الايضا ابطال العام ايضا وقد مر من كلامهم ما ينافي هذا التوجيه ثم ان رجع الى وجوب الوجود فهي
ستعرض الجعل و... منافاته لابطال العام باطل وقد مر مثله قوله قلت لانم استواء الوقوعين اه اعلم ان المشهور
من قول الاشعرية في هذا المقام ان ترجيح المختار احد المتساويين بالنسبة اليه جائز وقد اطنب صدر الشريعة رحمه الله تعالى
في بيانه مبلغا من الاطناب وبناء على هذا قالوا ان جاعل الحوادث قديم يفعل بارادته في ان رجحان وجود الشيء هو
لا يسأل عما يفعل وعلى هذا يرد الاشكال المصدر بقوله فان قلت وحاصله يرجع الى ان ترجيح احد المتساويين بالنسبة
اليه يستلزم الترجيح بلا مرجح اي الوجود بلا سبب ولا مدفع له بوجه والمحقق رحمه الله اعرض عن هذا وحكم بعدم تساوي استواء
الوقوعين بالنسبة الى الارادة فهي اي حاصل ان الجاعل مع ارادته المتعلقة بالوجود قديم والاثر تابع للارادة فلا يلزم تخلف لان
وجود المراد على حسب الارادة بل تبع الوجود وقبل ما تعلق الارادة والاثر تابع للارادة فلا يلزم التخلف لان يوجد ... منه
لا انه يوجد بلا سبب وهذا النحو من التخلف جائز بل واقع قوله لا مانع ان يقع ذلك اه مطمح النظر انه تقرير جواب المشهور
والمراد انه لما صدر من الارادة المتعلقة بالوجود الحادث قديم والباري موجب بالذات بالنسبة فلا تسلسل ولا قدم
الحوادث ففي هذا النحو من الجواب تسليم العلة للوجود الحادث في الازل وتسع استنادها الى الفاعل كما قد علمت وهذا ابو البركات
رام التحقيق بقوله علة للذات علة موجبة لتعلق الارادة القديمة بوجود الحادث في وقت معين فالارادة والتعلق كلاهما قديمان
والمراد حادث وهذا مع وضوحه قد خفي على انظار الحواشي فقالوا ما تقع مثل الحكم ان هذا الكلام هو ان هذا القدر غير
كاف بل لابد مع ذلك من القول بامتناع الى الوجود دائر سوى هذا النحو الحادث لانه لو كان الوجود في ان زمان السابق
على زمان الحدوث كالازل مثلا ممكن ولم تتعلق به الارادة فتعلق الارادة به ممكن ام محال وعلى الثاني يلزم عجز الباري
عن جعل بعض الممكنات تعالى عن ذلك علوا كبيرا وعلى الاول فنسبة الارادة الى النحوين على السواء فمكن التعلق بهما فلابد
من مرجح فيلزم التخلف اللازم الوجود بلا سبب ضرورة تساوي نسبة الارادة اليهما فاذن لابد من القول بامتناع وجود
الحادث في غير الوقت الذي حدث فيه وعلى هذا في اصل الجواب ان جاعل الحادث قديم وهو جاعل المريد وجوده في وقت
معين وارادته وتعلقها به قديمان وهذه الارادة القديمة تعلقت بهذا النحو من الوجود وان لم يكن عين الذات مع
موجبة للذات فلا تسلسل ولا خلف التخلف فان وقوع المراد على حسب الارادة فالتخلف مثل هذا النحو جائز بل واقع والا لزم
الوجود بلا سبب اولا انفصال من الجاعل الا لك بهذا ينبغي ان يفهم هذا المقام قوله فاما اشارة الى انه يلزم من الايجاب وهذا
الايجاب لا يوجب الاختيار اذ الايجاب الذي يكون هو الايجاب بعد الاختيار وهذا الايجاب معه كذا في الحاشية ... التحقيق
ان اختيارية الفعل تكفي فيها صدور الاثر بالارادة والايجاب عنده ولا شك ان الاثر قد صدر بتعلق الارادة ووجوب
تعلق الارادة لا ينافي اختيارية الاثر ولا في المقدورية والوجوب الذي جاء في الاثر هو الوجوب بعد الاختيار وتعلق
الارادة ولم يكن من قبل والايجاب الذي جاء قبل الاختيار انما هو الايجاب للارادة لا الايجاب للاثر فلا ينافي الاختيارية واما
استناد الايجاب لا في الاثر ولا في ارادة الاثر فليس بشرط في الاختيارية بل لا يكاد يصح بحال فقد بان لك ان مبادي
الفعل الاختياري ليس باختياري كالعلم وفعل الارادة هذا هو الحق الصراح وههنا من الكلام قد استوفيناه في فواتح
الرحموت شرح المسلم قوله هذا انما ينقطع بانقطاع الاعتبار اه فقد قرر الجواب بان الموثر التام في الحوادث حادث
ان من جملة متممات التعلق الارادة وهو حادث وعلته تعلق اخر وهكذا وهذا التسلسل في الامور الاعتبارية لان التعلق

امر البارى والنسبة الاعتبارات منقطع بانقطاع الاعتبار ولا يبقى على هذا التقدير ان
الكائنات مجموعة [illegible] ان الكل في حكم حادث واحد فانه لا بد من القول [illegible] الحدوث
فيكون كل تعلق [illegible] فهذه السلسلة مثل ما يقول الفلاسفة في ربط الحادث بالقديم من
سلسلة الحوادث [illegible] ول بان التسلسل في التعلقات منقطع بانقطاع الاعتبار لا يخلو عن كدر لان
انقطاع هذا النسب يوجب انقطاع [illegible] الحادث ثم هذا النسب في جانب [illegible] بالكل
سواء كانت الامور سلسلة اعتبارية او حقيقية لانه لم يترتب على هذا التقدير البارى الفعال [illegible]
لواحد من احاد هذه السلسلة [illegible] فعدم هذه السلسلة [illegible] وذلك لان عدم البعض مع وجود
البعض غير ممكن اذ لا يخل لانعدام السلسلة اذ ليس فيه عدم معلول مع بقاء العلة وليس هذا العدم من
نفسه فاذا هذا العدم جائز فلم يجب واحد من احاد هذه السلسلة لان [illegible]
العدم [illegible] فيلزم ان لا يوجد حادث اصلا ولا يمكن ان يقال ان العدم [illegible]
التعلقات قد وجب بالبارى الفعال فيلزم انقطاع التعلقات واما انقطاع كل تعلق [illegible]
لان البارى عز وجل انما يوثر بارادة واختيار فلا بد من تعلق ارادة بهذا القدر المشترك وقد فرض التعلقات
كلها حادثة ثم يتفرع هذا الفلاسفة في دفع هذا [illegible] ورفع سلسلة الحوادث [illegible] ولبعد
[illegible] ان يكون ذلك [illegible] فيه قال في الاشبه هذا النظر [illegible] في التنبيه [illegible]
التسلسل مع قطع النظر يقال [illegible] الحدوث [illegible] ان يكون الموثر به وجها داخلا في مجموع الحوادث الذى
يقال له الحد وفيه فان خروجها عنها ليس [illegible] يلزم كونها داخلا وخارجا [illegible] لان الموثر
في الحد بما هو موثر في الحد خارج عنها [illegible] قوله ثم ان عدم العلم بالمرجح [illegible] قال [illegible] ان المرجح [illegible]
لان سبب الحركة الارادية صورة [illegible] في نفس المتحرك [illegible] عدم العلم بالمرجح [illegible]
[illegible] قوله ارادة العبد [illegible] ارادة الله [illegible] وهذا ابتغى الترجيح بلا مرجح لانه ترجيح بلا مرجح جائز
وكلام الشيخ [illegible] عليه قوله [illegible] فانقلب جمهور المتكلمين قالوا بالصفات القديمة [illegible] واجب فانهم لم يدعوا
ان علة الحاجة الى المقتضى مطلق الحدوث بل [illegible] ان علة الحاجة الى الموثر [illegible] الحدوث [illegible]
[illegible] ان القديم لا يكون اثر المختار والصفات [illegible] الا المقتضى [illegible]
والموثر [illegible] قوله قلت [illegible] ان يكون الحدوث علة الحاجة [illegible]
[illegible] وكونه [illegible] كما [illegible] الصحيح كذا في [illegible]
قال الشيخ [illegible] الفاعل ما [illegible] ان لا يكون [illegible] بل يكون [illegible]
بالايجاب [illegible] فاعله بالفعل [illegible] فاعله فيكون [illegible] بعد ان لم يكن [illegible]
[illegible] انما يكون [illegible] وان [illegible] ان [illegible] بعد ما لم يكن [illegible]
[illegible] والى [illegible] الذى له [illegible] الشيء الاخر [illegible] ان يكون [illegible]
الذى له بالذات [illegible] لم يكن موجودا [illegible]

عدم علته [illegible] بعد العدم فرجع الى ان بعده فانه لا يجوز البتة ان يكون وجوده بعد عدمه وما لا يجوز فلا علة له
وجوده يجوز [illegible] علة وعدمه قد يكون وقد لا يكون فيجوز ان يكون علة ولو كون وجوده بعد ما لم يكن
فلا علة [illegible] كذلك وجوده بعد عدمه يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فقال لا علة الا لحدوث وجوده
بحيث هو وجوده فلا مدخل للعدم فيه فان نفس وجوده يكون غير ضروري وليس هو غير ضروري من حيث انه بعد
العدم ولكن وجوده هو الذي الحق الآن واما حيث يوجد وجوده وجد بعد عدم فيلزم فيه كونه بعد عدم والحق
بعده فذلك لا حاجة لكون وجوده بعد العدم والكلام بسبب لوجه الاول كان بعد عدم من حيث وجوده يجوز فلا سبب
ان وجوده جائز ان يكون وان لا يكون بعد العدم اى حال وليس يجوز ان يكون وجوده بعد العدم من حيث انه
وجوده بعد العدم جائز ان يكون وجوده بعد العدم وان لا يكون اللهم الا ان لا يكون وجود اعلاه وجه الاعتبار
لوجوده بعد [illegible] عليك ان هذا الكلام المطلق لا يطابق المطلب [illegible] ان يرجح
بحدوث [illegible] عدم ان يقال الوجود بعد العدم ان يقال اى على ان المجعول الوجود والعدم من علة العدم كونه امرا
وكون الوجود بعد العدم وصف ضروري للوجود غير ممكن فلا يكون معللا فيقال لا ان الوجود والوجود بعد العدم
كلاهما ممكن بالنسبة الى ذات الحادث فالازلية غير واجبة وكونه بعد العدم كلاهما ممكن اى ان
الوجود والعدم ممكن فيكون كون الوجود بعد العدم [illegible] اى لا يعلل الوجود مجعول فى المحل [illegible] الوجود
وكونه بعد العدم فيكون كلاهما اثر الجعل لكن [illegible] لا منهم [illegible] الحادث [illegible]
وانه يلزم لو كان المجعول وصف كونه بعد العدم [illegible] اذا كان الوجود وصف
كونه بعد العدم كلاهما ممكنا اى مجعولا [illegible] الوجود ممكن هو مجعول فاعل الوجود وكونه بعد العدم
المؤثر وبقدرته [illegible] وذلك التأثير والتحقيق فى هذا المقام ان الازلية محال على الحادث بالذات
يكون الوجود المحكى للحادث انما هو الوجود الخاص [illegible] فى العدم [illegible] ذلك الزمان ممتنع بالذات
[illegible] بالذات هو الوجود الخصوص ووصف كونه بعد العدم انما [illegible] الوجود وليس مجعول علته
[illegible] بالذات الوجود وهذا الوصف
لكونه تابع للوجود مجعول [illegible] للوازم والا كان الازلية ممكنة ووصف كون الوجود بعد العدم
[illegible] الوجود كما يجوز ان يكون بعد العدم كذلك يجوز ان يكون ازليا [illegible] ووصف
كونه بعد العدم ووصف الازلية بالنسبة الى وجود الحادث [illegible] فلا بد من مرجح لكونه بعد العدم
على الازلية [illegible] يكون هذا الوصف مجعولا بالذات [illegible] الوجود مجعول بالذات لكن الظاهر
[illegible] الاول [illegible] مطلق [illegible] ما دام المفيض علة
بقول القبض [illegible] ان الوجود [illegible] الدخول فالازلية
[illegible] الوجود الى [illegible] الذى افاضه [illegible] وقد علمت [illegible] الكلام [illegible] على ما
[illegible] الكلام الذى [illegible] ان المجعول بالذات الوجود او كونه بعد العدم انما هو على تقدير الجعل
[illegible] النسخ واما على تقدير الجعل البسيط فالكلام فى ان الاثر نفسه مجعول

اذ كونه بعد البطلان وقد [illegible] به على ما تقدم فكذا ينبغي ان يفهم قوله ولذا يلزم عليهم اه هذا انما يلزم لو كان المجعول بالذات هو وصف كون الوجود بعد العدم فقط واما اذا كان المجعول اصل الوجود فلا يلزم الاستغناء كما قد عرفت قوله فالتزموا القول بتجدد الاعراض اه و[illegible] لا ينفك عن الصانع في حال البقاء وهو خلاف الضرورة العقلية كذا في الحاشية قوله والحكماء ذهبوا الى ان الحاجة الصانع للعالم اه يعني ان المجعول عندهم اصل الوجود او التنور وكون الوجود بعد العدم والتنور بعد البطلان من التوابع فاصل الوجود والتنور حاصل بتاثير المؤثر وباق ببقائه وذلك التابع كان المفاد من الشمس نفس الضوء باق ببقائه قوله والصوفية ذهبوا اه كان ما في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق اشارة اليه كذا في الحاشية اعلم انه اشارة الى ان المجعول بالذات نفس الوجود والخصوص ولما كان الحق تعالى نفس الوجود المطلق المنزه عن شوائب التعددات في الوجود الخاص وجود مقيد فهو مظهر ومجلى له وطريق المجعل عند هؤلاء الكرام ان الاعيان الامكانية الثابتة في الازل علمه تعالى ليست موجودة متنورة بحيث تترتب عليها الآثار والاحكام [illegible] عقيبه وسكوتي كما اخبره الله تعالى كتابه الموثر قوله وهو الى دليل اليه وهذا [illegible] يقولون ان اثر الفاعل [illegible] الحدوث وان هذا الا يجعلوا احد شيء حاصل بعدم ان [illegible] والحاجة الا [illegible] وعلل الى ان يجعلوا الموثر الفاعل المختار الحدوث بالمعنى الذي يحكى [illegible] قد تقدم النص الطويل انهم [illegible] ان يجعلوا الصفات واجبة بالذات وليس ان يحكموا باستغناء بعض الممكنات فقدم قوله الا ان [illegible] ال مراد بهم هؤلاء المتعين محمل لكل منهم كيف ولم يقع في كلام كثير من المتكلمين لفظ الخروج بل انما قالوا اثر المؤثر الحدوث وكذا نقل الشيخ من مذهبهم كما يستظهر مما سينقل من كلامه [illegible] لا بعد ان يكون مرادهم من كون الحدوث علة الحاجة هذا هو التعين للارادة كما يظهر من عبارات الماهرين ويظهر ما نقل الشيخ من مذهبهم حيث قال وربما ظن ان الفاعل والعلة انما يحتاج ليكون للشيء وجود بعد ما لم يكن واذا وجد شيء الشيء فلو فقدت علته لوجد مستغنيا بنفسه وظن ان الشيء انما يحتاج الى العلة في حدوثه فاذا حدث ووجد فقد استغنى عن العلة فيكون عنده العلل علل الحدوث وهي متقدمة لا مع الشيء وهذا الكلام صريح في ان مقصودهم من علة الحدوث ان الحاجة للممكن الى الصانع ليترتب عليه الحدوث ويكون اثرا له ولو بدله انهم زعموا على علية الحدوث للحاجة ولو بدله ايضا انهم زعموا على علية الحدوث للحاجة عدم فساد العالم عند فناء العلة والاستغناء في البقاء وهذا الاسم متفرعا على علية الحدوث لها فانه يجوز ان يكون الحدوث علة للحاجة في اصل الوجود فقط دوام الوجود ويكون محتاجا ولكن الاحتياج ما شاء عن الحدوث اما اذا كان المراد ما ذكر فللتفريع توجيه صحيح فتامل فيه قوله فالمرجح هي نسبة ان الممكن يحتاج الى المؤثر واحتياجه لعلة وتلك العلة عند الحكماء الامكان وعند المتكلمين الحدوث والحاجة عندهم مطلقا مترتبة على الحدوث وهو متقدم عليها تقدم العلة على المعلول لا على المعلول ومن هذا القبيل ما قالوا ان علة الرؤية هي الوجود بمعنى انها متعلقة به بالذات فالحاجة عندهم ليست متقدمة على الحدوث حتى يلزم على تقدير عليته تقدم الشيء على نفسه واراد بقوله وهو متقدم عليها تقدم المعلول على العلة ان تقدم الحدوث على الحاجة مثل تقدم الغرض والغاية واراد بقوله فالحاجة عندهم ليست متقدمة [illegible] مع التقدم الذي للغرض والغاية حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه بكون التقدم [illegible] من الطرفين بحسب الوجود ثم قال وهي ان الاحتياج عارض لاصل الوجود ويتفرع على ذلك الحدوث حقيقة فضلا عن ان يكون غاية له

قوله العالم

قوله وهو الحاصل بنسبة الشمس الى الضوء اه وهذا الاتحاد الحاصل بالذات واثر للفاعل الموجب يجوز ان يكون قديما

بنفسه الا ترى ان الاحداث تقدم عليه بوجوه من الحدوث فى كلام الشارح اشارة اليه انتهى هذا على طريق القائلين بالجعل
المؤلف واما على مذهب القائلين بالجعل البسيط فالاحتياج عارض لنفس تقرر الماهية فتبصر فافهم قوله ولا يخفى انه
ليس معنى الحدوث هذا اقول وارد على ذلك المحقق رحمه الله تعالى فانه لم يدع انه معنى الحدوث فى اصطلاحهم بل مدعاه انهم
قد تجوزوا فى اطلاق لفظ الحدوث فاطلقوا لفظ الحدوث وارادوا به هذه الحيثية والقرينة ان الحدوث لما كان عين الحاجة
لا بد فى … عنها بالحاجة قوله والا لما يلزم عليهم استغناء الممكن قبل تحقق الحدوث على المصطلح لما صح هذا التفريع انه فهذا
مشترك الورود … لا مندفع الا اذا تسومح فى العلة وقيل المراد الحاجة فى الحدوث كما تقرر من قبل قوله مع انا نعلم بالضرورة
ان الاحتياج لا يترتب عليه هذا الا ليس مقصود ذلك المحقق اذ ليس مقصوده تصحيح علية هذه الحيثية بل مقصوده دفع مفسدة تقدم
الشيء على نفسه كما يدل عليه سوق كلامه فافهم قوله اعلم ان للاولية الذاتية معنى لك ان تقول فى ابطالها انه لو كان
طرف الوجود اولى بها فالاولوية عين الذات والا لكانت معللة اما من الذات فيلزم تقدم الذات عليها بالاولوية
او الوجوب لان الشيء ما لم يتقرر ولم يوجد لا يوجد غيره والشيء لا يتقرر ولا يوجد الا ان يكون راجحا من العدم او من الغير
فيلزم احتياج الذات فى الاولوية الى الغير وقد فرضت ذاتية واذا كانت الاولوية عين الذات امتنع انسلاخ
الذات عنها فامتنع الطرف المرجوح فقد بلغت حد الوجوب وليس عليها حال العدم وفيه مدم عليه المعدوم بها اظهر ولقد
اورد صاحب الافق المبين الاولوية الذاتية كلاما فى غاية الجودة … يعنى بالنوره به عند اولى الالباب هو ان احتياج
الممكن الى الجاعل فى نفس حقيقته التصورية وحمل الوجود فى درجة تقتضى … فانه مضمو الى جعل الجاعل جوهر الماهية والوجود
نفسه مفتقر الى نفس الماهية افتقار العارض اللاحق الى المعروض الملحوق والماهية ما لم يجعلها الجاعل او يلحظها عدم جعله
اياها لا تتجوهر ولا لا تتجوهر ومع عدم الجعل لا شيء يعبر عنه بالماهية بل انما تقدر شيء وقيل انه ليس من الحقائق بعد
الجعل والامكان لا ضرورة تجوهر الماهية ولا تجوهرها وانما تصحبت ما دخل فى حيز الجعل واما ما لم يجعل فى طرف من طرفى
الوجود فانه ليس فى ذلك الظرف حتى يصلح لاسناد مفهوم ما اليه الا على التقدير البحت فالفرق بين المعدوم الممكن والمعدوم
الممتنع ان المعدوم الممكن لو تعلق به حكم العقل من الماهية التقديرية الى ماهية حقيقية كان الامكان من اعتبارات تلك
الماهية بخلاف الماهية التقديرية الممتنعة فانها وان صارت ماهية حقيقية بحسب الفرض المستحيل ولو الف مرة لم ينسلخ
طباعها عن الامتناع ولم يعرض جوهرها الامكان بالنسبة الى التقرر والوجود والعدم لا ان المعدوم بما هو معدوم ممكن
بالفعل اذ المعدوم بما هو معدوم بالفعل موصوف بالامتناع فاذن اين مرتبة قبل الجعل حتى لو صح اولوية بمفهوم ما بالقياس
اليها فاما ان يجوز كون نفس الشيء جاعلا لشيء الحقيقة وفاعل جوهريته ولبيت اعجب من حير الطباع الانسانية كيف
… يأتيان به واما ان بعد الحكم غبارها عن البيان بعد السبب على هذا الاصل انتهى وانت لا يذهب عليك ان ليس هذا الا
كلام … وقول طمع لا يرد محصله ان الممكن اذا لم يكن مجعولا لم يصر من عالم التقرر وخارجا فقد البطلان فلا يصير
موصوفا باولوية شيء بالقياس اليه لكونه لا شيئا ولم يدر ان هذا الكلام من شوب المصادرة اذ ليس فرض الاولوية
للتقرر والوجود من تلقاء الذات والماهية راجعا الغاية الى الجاعل وكافيا فى الحدوث فى نفسه من الجاعل فلا يسلم
بحار من الاولوية بطلان عند عدم الافاضة بل يجوز وقوع الاولى ويدونه من دون افاضة المفيض وجانب العدم جوازا
فرجوحا لكنه لا يخرج الى عالم الواقع لمرجوحيته بمرتبة الابدية فاذن لا بد فى التتميم والترميم لهذا المقال الكلم الى

الاستعانة بعدم كفاية الاولوية في عدم خروج الطرف الادنى الى عالم النور والتذوت وعند هذا التحام الى [illegible]
والى ثبوت البعد والنزوي [illegible] بالاثبات ثم شرع كلامه نوع آخر من الخلاف الازلي بما انه نظار من كلام [illegible] فرقت بانه
يعني يتصف بانه [illegible] العدم الا على سبيل التصور وانما يتصف حال الوجود على سبيل الحقيقة وهذا [illegible] بالضرورة
العقلية وبطلان الذات لا ينافي الاتصاف على ان يقع جهة للعقل اذ لم يفرع ما على الصنف الادنى ان القضية الحكمية انما تقتضي
تصور الموضوع المنتسب بالامكان حال خروج المحمول من القوة الى الفعل لا حال الحكم بالامكان وهو نفسه يقتضي بان امكان الممكن
في الازل مع استحالة الوجود والتوقف فلو احتاج الاتصاف الى تصور الموضوع ووجوده لم يكن [illegible] حكما في الازل
فالاتصاف بالامكان على ان يقع جهة لا ينافي البطلان على ما يقتضيه الاصول الفلسفية والضوابط العقلية الا انه [illegible] قد
اخذناه بتاني يقتصد ثبوت الجهات فتذكر وقد يستدل على ابطال الاولوية الذاتية بانه لو حصل الاولوية للوجود لزم
اما اتحاد انه خلف واما صحة عدم الرجوع خلف وبيانه ان الرجحان المنبعث من الذات اما [illegible] فيكون اخص
موجبا خلف واما ان يقع الوجود الراجح خلف لا باقتضاء من الذات ولا من غيرها وقوع [illegible] العدم بما
ليس عدم العلة الا عدم علة الوجود وقد فرض ان ليس للوجود علة مقتضية له فلا علة للعدم فامكن وقوع العدم المرجوح
وهذا ما ينافي وقد يقرر بان وجود الممكن زائد على ماهيته وكل صفة زائدة فثبوتها معلل فلا بد له من علة وعلى تقدير الاولوية
الذاتية لا يكون علته المرجحة غير الذات فيكون معللا من الذات فقد لزم علته انه خلف ثم انه قد فرض جواز العدم
جواز امر جوازا وعلته علة الذات [illegible] ذات لانه عدم علة الوجود وقد جاز العدم حين وجود ذات
الذات فقد جاز العدم من دون تحقق علة العدم [illegible] علة الوجود وهذا الباب مما يتوقف على زيادة الوجود على الممكن و
الاولى ان يخرج لاستحالة كون العدم علة لنفسه اما جواز العدم من دون تحقق علته فلزومه غير بين لان المرجوحية العدم انما تقتضي
جوازه في زمان الوجود وبان يرتفع الوجود ويقوم بدله لا بان يكون معه قوله ويرد ان يكون الاولوية بالنسبة
الى ذات الممكن ضرورية هذا الاحتمال ظاهر البطلان لانه اذا كانت الاولوية واجبة بالنظر الى الذات فقد توجه
الطرف الآخر واجبة الى الذات ووقوع الطرف المرجوح ما دام مرجوحا اي الطرف الراجح واجب فقد بلغت الاولوية بالنظر
حد الوجوب فافهم قوله والثاني ان يكون الاولوية بالنظر الى ذاته اولى قيل في ابطال هذا الاحتمال ان الاولوية لما
كانت مقتضى الذات كانت الذات موجبة لها ولا يمكن بطلان هذه الاولوية والا جاز تخلفه فاما بلا سبب فيلزم
رجحان المرجوح بلا سبب او بسبب لعدم ذلك السبب دخل في الاولوية فلم يكن الذات كافية في اقتضاء الاولوية وهذا المسلك
اذ له ان يقول بسبب رجحان المرجوح سلب الذات كما ان الاولوية سبب الذات فلا يلزم الاحتياج الى الغير والحاصل ان
الاولوية الاولية انما تقتضي جواز ارتفاعها لا جواز ارتفاعها مع بقاء الذات المقتضية للاولوية حتى يحتاج الى سبب يكون
مقتضيه سببا للاولوية غير الذات بل يجوز ارتفاع الاولوية مع ارتفاع الذات ارتفاعا مرجوحا فلا تخلف فتامل قوله
لكن الغرض العلمي يتعلق بابطال اربعة منها لان المقصود الاصلي من ابطال الاولوية الذاتية في هذا الباب اثبات الصانع
والوجوه الاربعة الاخيرة ليس فيها توهم الاستناد كذا في الحاشية قوله بان ماهية الاولوية اي منشأ انتزاعها نفس
الذات اي قد يستدل الحق الدواني بان ما يقتضي رجحان طرف فهو بعينه يقتضي مرجوحية الطرف الآخر للتضايف بين
الراجحية والمرجوحية ومرجوحيته يستلزم امتناعه لامتناع ترجيح المرجوح وامتناعه يستلزم وجوب الطرف الراجح [illegible]

فاذا انبعاث ... ان امتناع ترجح المرجوح بل ترجيح المرجوح غير اولى وقد يحل هذا الكلام الى توجيه منع هذا الايراد
بان الدليل ... ... من منشأ انتزاعه وما فرضت ذاته فيما ولو فرض ... من حيث فلانت الراجح في مرتبة ...
الذات مرجوحة الطرف المقابل في مرتبة الذات ايضا وما كان مرجوحا في مرتبة الذات يمتنع في مرتبة الذات وما
كان راجحا في مرتبة الذات يكون واجبا فرورة امتناع راجحة المرجوح في مرتبة الذات قال ... بشبهة كلما كان مابه
الراجح ... عين الذات كان الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا بالنظر الى الذات انتهى هذا الكلام فيتبع الا انه لا
يفهم المنافرة ... من الاولوية ان تقول ان منشأ الانتزاع فلو يكون منشأ داخل في الاتصاف بالانتزاعي وقد يكون
منشأ على سبيل الاولوية فيكون الاتصاف اولى واذا كانت الاولوية اولى غير واجبة الثبوت كما فرض في النحو
نعم من التقسيم ان يكون المنشأ صحيحا لانتزاع الاولوية على سبيل الاولوية في لانسلم امتناع ترجيح المرجوحية في مرتبة الذات
... بوجوب الطرف الراجح في مرتبة الذات بل يكون الطرف الراجح اولى في مرتبة الذات والمرجوح غير اولى هذا وان ضم اليه
... ... وارجع الى ما قررنا في صدر البحث من الكلام فتذكر ثم الحق ان امتناع الاولوية الغير البالغة
حد الوجوب ضروري لا يحتاج الى البيان فان امتناع ترجيح المرجوح ايضا يستلزم امتناع ترجيح احد المتساويين فاذا كان طرف
مرجوحا بالنظر الى الذات كان ممتنعا بالنظر اليها بالضرورة والكاره مبادرة ومكابرة في ذلك الحق تام والاعتراض
عليه عن اصله ساقط وما ذكر الخ انه مقدمات وجدانية ضرورية ثابتة في افادة التصديق والقدح فيها مثل القدح
في ... الوجدانيات فافهم قوله بان اقتضاء الممكن احد طرفيه على سبيل الاولوية لو كان اولوية احد الطرفين
باقتضاء الذات وكذا اولوية احدهما بالقياس الى ذاته كما اذا كان ثبوت الاولوية بالنظر الى اقتضاء بل يكون
ثبوتها بنفسها اولى قوله لان اقتضاء الشيء بامر على اي نحو كان الخ قال ... اي شبهة بالضرورة العقلية تشهد بان
اقتضاء الشيء على سبيل الوجوب او على سبيل الاولوية في طرف كذا الغير بالقياس اليه على اي نحو كان يستدعي ان
يكون له ثبوت فيلزم تقدم الشيء على نفسه ومقارنته للعدم انتهى لزوم على نفسه اذا كانت الاولوية اولوية الوجود ومقارنته
العدم اذا كانت الاولوية اولوية العدم وهذا غير مسلك لان التقدم على تقدير الاقتضاء مسلم وعلى تقدير ثبوت
الاولوية بنفسها باقتضاء شيء لاجل اولويتها غير مسلم بل الذات والاولوية يكونان في درجة واحدة الا ان يقال
الاولوية الذاتية لا يمكن ان يكون عين الذات والا بلغت حد الوجوب لامتناع السلاح الشيء عن نفسه فيكون
صفة زائدة عليه قوله واما الملازمة فلان سلب المقتضي قال الخ اي شبهة ضرورة ان ما يكون الشيء بالنسبة اليه
نقيض ذلك الشيء مع ان الامر ههنا الوجود والعدم بالنسبة الى نفس الماهية ومن البين ان النقيضين احدهما بالنسبة
اليه يستلزم النقيض الآخر بالنسبة الى رفعها انتهى قوله ولا يمكن اقتضاء سلب الممكن اه اقتضاء سلب الممكن
وجوده على تقدير اقتضاء الماهية اولوية العدم واقتضاء عدمه على تقدير اقتضائها اولوية الوجود ... ولا يتصور
بالقياس اليه اولوية احدهما لقائل ان يقول لم لا يجوز اولوية العدم بالقياس الى الماهية على تقدير ان يكون
اولوية الوجود ثابتا للماهية من غير اقتضاء ولاجل اولويتها غاية ما في الباب ان سلب الماهية مرجوحة غير واقع واما
... لو تقع الماهية يكون الموجود به اولى بالنظر اليها فاحل فيه قوله تحقيق وجوب ... ... ان
... ... الوجود وبعد العدم فلو كان واجبا كان نحو من الوجود واجبا فيكون اصل الوجود واجبا فخرج الممكن عن

عن الامكان فلعل المراد بوجوب المحدث وجوب كون الوجود بعد العدم لا يستلزم اولويته قوله مع
وجوب المحدث اي مع ان كان وجوب كون الوجود بعد العدم لا يستلزم اولوية اصل الوجود بل كذلك امتناع
البقاء لا يستلزم اولوية اصل الوجه هو ان يقال ان الحركة تقتضي التجدد والتقضي الموجود في الخارج هو الحركة التي يمتنع الربط
والزمان يمتنع الان السيال على ما هو المشهور وما يحدث فيهما امران ثابتان كذا في الحاشية وفيه اشارة الى ان التحقيق
ان الموجود من الحركة والزمان الامر المتصل الغير القار الممتنع عليه البقاء وهذا الامر انما هو على المشهور لا على التحقيق قوله
وبهذا ظهر منع السهو والبداهة لا يستلزم الاولوية للعدم من ذات الممكن قوله وانما هي بالنظر الى الغير فان السهو انما
جهة الامتناع الا عند امتناع الانفكاك وهذا ليس من الغير فاذكره في وجه الاول وغيره ظاهر قوله فان الضرورة والاولوية
متنافيان الاولوية الذاتية هي مقتضى الذات على سبيل الوجوب وفي هذا المنع لو كانت كانت ممتنعة الانفكاك والضرورة
ايضا ممتنعة الانفكاك عنها وبهما تنافيان لان الاولوية تستدعي جواز الطرفين كذا في الحاشية قوله الاولى ان [illegible]
هذا الكلام ماخوذ من فصوص المعلم الثاني ابي نصر كذا في الحاشية اخرى فيلزم اتحاد الشيء لنفسه لان الطرف الذي
كان وجودا يلزم الاول وهو كما يلزم على مذهب المتكلمين في الواجب بالذات وان كان عدما يلزم الثاني
لانه ح يلزم ان يكون الشيء معدوما بالنفس وعدمه ازلي هذا انما يتم اذا كانت الاولوية بالاقتضاء الذاتي
يلزم اتحاد الشيء لنفسه وان كانت لا بالاقتضاء يلزم جواز العدم بنفسه كما مر تقريره فتذكر قوله
كيف والاحتياج في الوجود في هذا الكلام تحقيق لا يسع التفصيل لان مقصوده ان الواجب الخارج عن القسمة هو ما كان الوجود
ثابتا له بالوجوب من غير التفات الى الغير وتقابله الممكن ثم بعد التدقيق ظهر ان ما يكون الوجود واجبا بالالتفات الى
الغير لا يحتاج الى جهة زائدة بالبرهان فالممكن الخارج عن القسمة ما لا يكون له الوجود والعدم لا بالالتفات من الغير فالمدعي ان الممكن
لا يكون طرف منه اولى به اذ كان الطرف الاخر ممتنعا ولكن الامتناع بالنظر الى الاولوية الذاتية لا يستلزم الممكن ممكنا ويلزم خلاف
الوضع فاعل قوله والمراد باب اثبات الصانع قال في الحاشية الظاهر ان الغرض في التعاليق رفع المراد بباب
اثبات الصانع على الاستقلال فتوجه السؤال في الظاهر بلزوم ذلك انتهى اعلم ان طريق العلم بالصانع الاستدلال لوجود الممكن
وحاجته الى الصانع وهذا قد ثبت تارة بابطال الاولوية وتارة باثبات عدم كفايتها فالمقصود ان بل ان التقرير انما هو
في ابطال الاولوية الذاتية بخصوصه وهذا ظاهر وفي قوله فهذا باب اثبات العلم بالصانع فهذا الطريق [illegible] فاعل قوله
فيكون عدم سبب العدم اه قال في الحاشية على [illegible] ذلك التقدير يكون تلك الاولوية ثابتة لذاته مع انضمام عدم عدم تلك
الاولوية فانه ما يلزم تقدم عدم عدم الاولوية على ثبوتها وقد يقال ان يلزم ذلك اه وجه لزوم التقدم لا يظهر الا ان عدم
الاولوية اذا كان سببا لعدم الطرف المرجوح كان عدم عدمه سببا للطرف الراجح وانه لا يوجد من السبب الا ان يكون
اولويته ح قبل وجوده منه فيكون الاولوية ثابتة منه فيلزم تقدم [illegible] على ان نقول ان سبب العدم اذا كان عدم الاولوية
فيقتضيه سبب موجود وهو نفس الاولوية ولا يلزم منه ان يكون مفهوم عدم العدم سابقا على واما الزام تقدم عدم العدم
فبعيد كل البعد فاعل قوله ليس لعدم اقتضاء [illegible] متعلق [illegible] الدوام والوقت المخصوص في طرف الممكن من شرائط
المعلول الذي هو اصل الوجود واما اشتراط الدوام في طرف العدم لم يظهر له وجه [illegible] نعم يرد عليه ان بعد اولويته احد
الطرفين في ملاحظة الايراد امكان عدم لا يستلزم ان يقع في وقت ما ان لا يقع بل يجوز ان يكون في وقت مع عدم الاولوية

مع العدم قوله

قوله اللهم الا ان يتمسك بان الاولوية [illegible] لا تقتضيه الذات اشارة الى ضعفه لانه يلزم نسيان المقدمات المذكورة في الدليل واشار الى ضعفه بقوله فلا دخل [illegible] كذا في الحاشية

عدم [illegible] تحصيلا والكلام عدم الواقع جايز وفي [illegible] فوائد [illegible] شي ان يصير اولويه احد الطرفين
الطرف [illegible] بل لا يكون وقد لو رود ايضا ان الدليل لا يتم الا [illegible] وتحقيق الاستدلال ان عند اولويه
المعلول [illegible] الآخر ممكنا وقوعه مع بقاء علته فاما لا لسبب فيلزم رجحان المرجوح بلا سبب او لسبب فيقع
السبب وحاصل وقوع الطرف الراجح ولم يكف الاولويه او لا يمكن فحينئذ يجب الوجوب وحينئذ لا يوجد الا مراد في
فالفرض وقوع [illegible] الآخر ممكنا مع زمان الاولويه والى يكون شرط الاولويه لكن لا يمكن مع الاولويه ويقع الطرف الآخر
العدم الا [illegible] يقع الطرف الاول واولويته معا وكذا او لكونه الاولويه وبكذا او هذا الا يفيد كفايه الاولويه لك
لان الاولويه [illegible] الوجوب قبله اذا كان كل من الطرف الراجح واولويتها نهاحا الارتفاع فاما السبب
[illegible] وحصل فلم يتق ما فرض علة وعلة ولم يكف العلة في ترجيح الطرف الراجح واما لا بسبب فيلزم رجحان المرجوح لا بسبب وبذلك تقرب
[illegible] الذاتيه فاما قوله ويمكن ان يستدل على هذا المطلب بوضعه انه لو لم يجب المعلول [illegible] اقتضاء العلة بل يكون عدمه مع
اقتضاء العلة [illegible] مع انتفاء عدمها فلزم امكان عدم المعلول عند عدم علته وكذا لو لم يجب عدم المعلول
عند عدم العلة فيمكن وجوده عنده فيلزم وجود المعلول بلا علة وهذا البيان [illegible] مع امتناع وجود المعلول بلا
علة ويجوز ان يكون ممكنا فيرد على عبارته فاقول لا يلتفت اليه قال ان المحقق قدس سره بحث يستحيل تخلفه لا يظهر من هذا الا
استحاله تخلف المعلول عن العلة ووجوبه عند وجودها واما ظهر استحاله التخلف عن [illegible] بها ووجوبه على حسب اقتضاءها الا ترى
ان الجاعل اذا كان فاعلا مختارا واراد [illegible] واراد ان يقع المعلول بعد مده كذا فيقع بعد تلك المده لان الرجحان
الذي جاء من اراده الفاعل انما رجحان بعد هذه المده فيجب تعقبه هذه المده لا قبله والا لزم الرجحان بلا سبب وحدوث
دخول الوقت مع هذا التقدير في العلة [illegible] لا يلتفت اليه ولعل مراده ان المحقق استحاله التوقف عن [illegible] اقتضاء العلة فافهم
قوله المراد بالسبق السبق الذاتي اشاره الى دفع ما اورد صدر الشريعه رحمه الله عليه على سبقه الوجوب بان الوجوب
صفة للوجود فلا يسبق الوجود واجاب بان السبق بحسب العقل لا يجب بحارج فان الموجود ليس الا ذات المعلول لكن العقل يعرف
من التحليل [illegible] الوجود والحاجه والامكان والوجوب ويحكم بسبقه الامكان على الحاجه والحاجه على الوجوب والوجوب
على الوجود وقد تقرر ان يراد بان الوجوب كيفيه النسبه الفعليه وجهه القضيه فلا يتقدم على الوجود الذي هو المحمول اعلم
ان صاحب الافق المبين بعد ما اجاب عن الايراد الاول بتجويز تقدم الصفه على وجود الموصوف قياسا على تقدم
الصوره على الهيولى وحكم بعدم الفرق في هذا الحكم بين الوجود العيني والوجود الانتزاعي وقرر بعبارات مطنبة لا يزيد
محصلها على ما قرر الحين فان في دفع الثاني والوجوب الذي قضيا تقدمه على نفس القضيه المقرره وعلى وجود ما هو المحمول
[illegible] تلك وجهه القضيه فتحررت وصدقت فالتحرير ان الوجوب جهه المحمول والسبق هو جهه فيكون الوجوب جهة القضيه
[illegible] من الوجوب ما يكون جهه صحيح ولسنا نسلم انه اذ الوجوب المعين محمول وان عنيت انه ليس يكون الا
جهه فغلطه اذ كل من هذه الثلث قد يكون جهه وقد يكون محمولا الست تعبر بقولك العقل واجب بالامكان ويمكن
بالضروره وتشك الباري ممتنع بالضروره فالوجوب في الاول محمول وجهته الامكان والامكان في الثاني محمول وجهته
الوجوب المحمول في الثالث الامتناع وجهته الوجوب ايضا فيكون القول بتقدم الوجوب على تقرر الماهيه ووجودها في
قولا بان [illegible] ضروره بالتقرر ماهيته فتقررت ماهيته مقصاريه ضروري وجود الذات فوجه وصيرورته ضروري

التصور والوجود ممكن بالذات أي يحتمل لا ان الممكن صار متصور الذات بالضرورة فتصوره وصدق الوجود بالضرورة وبعد الاعتبار فرق بين ضرورة التصور والوجود وان اشترطت التصور بالضرورة والوجود بالضرورة فان جعل الاولى يجعل ضرورة التصور والوجود ثم يجعل التصور والوجود فيلزم صدق التصور والوجود بالضرورة فاذن لم يلزم صدق الضرورية بدون صدق المطلقة على ان لا يجدان يلزم ان التبع هو افتراق الضرورية في الصدق بحسب نفس الامر لا لعدم الضرورية مع المطلقة بحسب الاعتبار اذ يلازمهما ولو امعنا في الصدق بحسب نفس الامر فهذا اغلاط من الجعل واسلوب التحصيل وفيه اعتراف بان الوجوب وجوبان وجوب مجهولا وجهة والمتقدم الاول دون الثاني فقد لزم وجوبان احدهما سابق والاخر لاحق غير الوجوب بشرط الوجود فيلزم ثلثة وجوبات وقد احتجوا على نفي الوجوبين لا غير وانه يرد عليه ان الوجوب عبارة عن تأكد الوجود ولا يصح تعدد تأكد شيء عليه فتأمل ثم ما قال ان العلاوة من سبق صدق الضرورية على المطلقة فانما يتم لو لم يكن الضرورة كيفية النسبة الفعلية وهذا في خفاء ثم قال بعد هذا في الاجابة نحو آخر بان بينها كيلا ان يجعل الوجوب السابق قبل اعتبار التصور نسبة الممكن متعلقا بمفهومه الذي يلحظ بازاء جهته تقديرية فيكون بحسب ذلك الاستقلال المفهوم لا بالذات الفاعل ان يجعل من جهة تقديرية الى جهة حقيقية فيضيف بوجوب التصور بحسب الاستناد الى الجاعل والتعلق به ويضيف اليه الوجوب الوجود وبالاستناد اليه فيصير محكوما بالوجوب ويعبر عن ذلك بالوجوب السابق ثم يعرض الوجوب بحسب التصور والوجود حال التصور والوجود ويسمى الوجوب اللاحق ولا يذهب عليك ان هذا تجوز لا انصاف امر تقديري بصفة ثبوتية واقعية بل يصفه بالكل الوجود وهذا الاتحاد به فتامل ثم لا يدل على هذا ان تقول هذا الوجوب غير الذي هو جهة القضية ثم هذا الكلام بظاهره يدل على ان عروض الوجوب اللاحق في المبدأ حال التصور والوجود ويستقل من كلامه اشت والسابق يدل على ان الوجوب لتحقق المتصورة بعد الوجود فانظر في لكن لقائل ان يقول الوجوب السابق ليس وصف المراد به الوجوب السابق في وجوب صدور المعلول عن العلة بل وجوب كونها بحيث يصح منها الصدور وهذا صفة للعلة قطعا فلا يبعد ان يقتبس منها المعلول هذا الوجوب فما هيهنا كلام بوجه اعني الايراد بين المذكورين بان الوجوب السابق ليس صفة للمعلول حتى ينبع التقدم بل انما هو من صفات العلة ومرجعه ما ذكر لكن قد يوصف به المعلول بطريقة الوصف بحال المتعلق وهذا هو الذي اختاره صاحب الافق المبين بان الوجوبين السابق واللاحق ليس بالقياس الى شيء واحد بالحقيقة فالواجب بالوجوب السابق هو الممكن لا بشرط اتصافه بالمجعول بل في انه بما هي تلك الذات لا بما هي ذات متصورة وموجودة على ما يحكي المشروط بشرط الوصف حتى اذا اخذ موضوعا من حيث جوهره مطلقا غير مقيد بذلك الشرط ارتفع الوجوب السابق والوجوبان من اللواحق العقلية وموصوفهما امر واحد بحسب الحقيقة الا انه في ظرف العقل بحسب التجاوز التحليل هناك الا الكائن واحدة بالذات في نفس الامر وابهام الاعتبار ان المحكي اختلاف الحكم وحيز البطلان محكما اتبع وقد بلغ في تفصيله مبلغا من الاطناب الممل وتطرق من هذا الكلام ان موضوع الوجوب السابق ليس نفس المعلول بل هو مقيد بالوجوب فالوجوب الذي هو جهة القضية سوى الوجوب السابق اي شيء هو ولا ارتياب في ان الوجوب الذي هو جهة القضية موضوعها نفس المعلول لا المعلول المقيد فقد لزم نسبة واحدة بالقياس الى وجود خاص واحد وجوبان وجوب مجهولا سابق ووجوب هو جهة القضية فاستوى الاشكال بحوه ثم الذي يظهر بالتأمل في صنع الكلام ان هيهنا وجوبا واحدا هو جهة القضية الحاكية عن التصور الاكد وهذه ملاحظة مستقلة فيجعل مجهولا وهو الوجوب السابق في ذهن اثر العلة والحكم بالسبق انما يصح نسبته بالكل التأكد على الوجود.

لكنها تقدمه بالاعتبار مع التصور والوجود بالاطلاق وقد مع التصور والوجود بالضرورة

ثم قد نبع بهذا الاشكال آخر وهو ان الشيء الواحد لا يكون له وجوبان بالقياس الى وجود واحد وقد لزم الوجوبان سابق ولاحق واجاب صاحب الافق المبين

[illegible] بنفسه صفة قديمة ذاتية والوجوب مبنا [illegible] بالنظر الى الا صفة الذات
[illegible] فتارة يحكم بالوجوب الذاتي [illegible] ووصف محمولها ويحكم بتقدم
الصفة الاعتبارية على وجود الموصوف وتارة يحكم بان صفة ثابتة بعدمية عنه فيعتمد ثبوت صفة كذا الوجود لمن
لعدميته وتارة ينقض بانه يصفات الجاعل الذي يظهر بالجوهر ضوابط الصوفية الكرام ان الحكم بثبوت وعلم الله تعالى
[illegible] فاذا اريد [illegible] بنقض علمه الاوجود ذكر علم الفعلية ليس الا اللاحق بمسك مقررة وعلم الموجود
[illegible] للعزوم الوجود وهذا الوجوب للاحق وهذا الحكم كشفه تلك الفعلية وهذا الوجوب
فقد يعتبر حيث الفعلية علم المقررة التي كذا وقد يكون وصف محمول الكنه للمقررة بل متقررة فافهم ولا تزل النعلم الاتمام علام
الغيوب **قوله** فيه مساهمة لان الامكان سلب الضرورة بالنظر الى الذات اه حاصله ان ظاهر عبارته ان الحق ان الامكان
[illegible] الى الذات والضرورة بالنظر الى الغير والامكان سلب الضرورة بالنظر الى الذات فهذا السلب اذا كان بالنظر الى
الذات [illegible] السلب وهو باطل بل هو قيد للمسلوب فلابد من التجوز في كلامه وتقدير ان اراد يكون الامكان
بالنظر الى الذات مسلوبة بالنظر الى الذات وهذا هو المنع هنا فانه يختلف المسلوب والاثبات واما اذا كان السلب
بالنظر الى الذات حتى امتنع لان الاختلاف لعله لا يدفع الشك **قوله** ويكون منافيا للوجود اه قال اي الشيء بالنظر
الى الذات على تقدير ان يكون متعلقا بالسلب يكون نفس الضرورة مسلوبة بالنظر الى الذات وثابتة بالنظر الى الغير
فيلزم اجتماع المتنافيين وهو محال والامكان محقق وعلى تقدير ان يكون متعلقا بالضرورة يكون مسلوبة بالنظر الى الذات
والثابتة الضرورة التي هي بالنظر الى الغير ولا يلزم اجتماع المتنافيين لتغاير الضرورتين **قوله** الا بالمعنى المصطلح الذي
هو ما يقتضيه الذات من حيثية مطلق الوجود او في زمان الوجود **قوله** تنبيه على امتناع الانقلاب فيه دفع لما عسى ان
يتوهم ان هذا يناسب المدعى بغير التحقيق وجه **قوله** ومنها ان ما يلزم هو التسلسل اه الذي يلزم هو التسلسل في المبدأ
وهو محال مطلقا **قوله** مع انه ان اراد قوله لم يكن هو في ذاته قال اي الشيء بهذا التردد لا يجري في قوله فاذا | الدفع
نظر الى ذاته من حيث هو لم يمتنع بل يجوز له النفي الثاني ان اراد بالوجود اصل الوجود من حيث هو هو فليس امكان الازلية
بان يكون في الازل ظرفا له بدون التخصيص وبالجملة امكان الوجود المطلق لا يستلزم امكان الوجود الخاص اعني الوجود الازلي
من حيث انه وجود ازلي ضرورة عدم استلزام امكان العام امكان الخاص وذلك ان تقرير جواب الثاني ان وجود العالم
في الازل ممكن ولم يوجد لوجود مانع وهو خصوصية كونه ازليا وقال هذه الموجودات واحدة **قوله** فيلزم امكان الازلية
بحسب هذا الوجود فيلزم امكان ازليته الحادث من حيث يصح انتزاع الحدوث عنه بكل الوجود هي رجوع هو مغالطة كما لا يخفى
قوله لان القديم [illegible] هو قديم اعتباري مع ان ذلك لا يعتبر القدم حقيقيا بل باخذ الحادث لا انه موجود ضمن مفهوم
موجود فلابد [illegible] الامكان له فتدبر

المقصد الخامس في ايجاب القديم

قوله الاول
وجوب الصدور نظرا الى ذات الفاعل نفسه مع عدم تعلق قصد وارادة وهو المراد بقوله مع قطع النظر عن ارادة الفاعل
قوله وهو ليس محل الخلاف اي محل النزاع الواقع بين الفلاسفة الذين يعتقد بفلسفتهم وبين المتكلمين والا
فرقة انما يقال بهذا النحو من الايجاب فرقة من جهلة يونان هم الذين يقولون عليه تعالى بنفسه المكنات وذرية
[illegible] بل يكون على تمام صدورها غير مقدم على وجود ذات المكنات ويلزم الايجاب بهذا الوجه بالنسبة

الى المعلول الاول او الصورة اي ايجاده مع التفسير الطوسي الفاعل يكون علة تامة للمعلول والصورة الحالة فيه لكن لا يعبر به
الا الايجاب فينبغي ان لا يتوهم ان المتكلمين القائلين بهذا القول وهذه الفرقة هو المراد كما قال في الحاشية نقل عن بعض الفلاسفة بل عن اعيانهم
الايجاب بهذا المعنى وهم اثبتوا العلم من غير ان يكون شرط الفعلية فالايجاب بهذا المعنى هو كون الفاعل من حيث انه بحيث
ان فعل وان لم يشأ لم يفعل والاختيار الذي يقابله هو كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل **قوله** واما
وجوب الصدور نظرا الى ذات الفاعل فانه مساو بمعنى تفسير الايجاب بالوجوب فالايجاب بهذا المعنى كونه بحيث يجب الصدور بالنظر
الى ذاته التي هي نفس ارادة الفاعل او لاجل غاية زائدة عليه **قوله** والمطلوب الى الاختيار المقابل اه وهو كونه بحيث يجب
الصدور بالنسبة للغاية الزائدة او يتقبل الصورة الغائية **قوله** انه تعالى اوجد العالم للارادة الزائدة عليه ذهب
الاشعرية واكثر ما تريدية بل جميع اهل السنة اعلامهم وفضلائهم علمائهم **قوله** او بالارادة التي هي عينه اه اليه ذهب المعتزلة و
بعض الشيعة **قوله** وجوز الترجيح بلا مرجح هذا هو المشهور ومحققوهم لا يجوزون الترجيح بلا مرجح وقد عرفت ان القائل بالترجيح
بلا مرجح يستلزم الترجيح بلا مرجح **قوله** على ان اثر المرجح على النحو الاول اه هذا مسلم لو كان على النحو الاول واما ان كان
على النحو الثاني فلا يستلزم لان المعلول يجب بهذا الايجاب يتعلق ارادة اي عين الذات فيجوز ان تتعلق في الازل بوجوده
فيما لا يزال وهذا التعلق من مقتضيات ذات الفاعل بالوجوب على النحو الاول ولا بأس بكون بعض مبادي الفعل
الاختياري غير اختياري **قوله** وظن بعضهم انه خلاف ما يحكى عن المعتزلة اه قائله اي الشيعة عند المعتزلة لا بد لوجود العالم من
مصلحة متعلقة به لا نفعل ما لا يرد العلم بالمصلحة عندهم وهو عين الذات لان العلم بالاصلح لا بد فيه من تبع الاصلح فكيف
يكون عين الله تعالى انه لا يوجد الا لمصلحة الاصلح لكون العلم به عين الذات **قوله** قال الامام في المحصل قال في شرح
الاشارات واعلم ان التحقيق انه لا خلاف ههنا بين المتكلمين والفلاسفة الا في اللفظ لان المتكلمين اتفقوا على
ان مجرد كون العالم ازليا لا ينافي كونه معلول علة ازلية بل القول بالعلة والمعلول باطل لكن بهذه الدلالة بل للدلالة
الدالة على ان المؤثر يجب ان يكون قادرا واما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل واذا
كان كذلك ظهر حصول الاتفاق على كون الشيء ازليا ينافي افتقاره الى الفاعل المختار فلا ينافي افتقاره الى العلة الموجبة
واذا كان كذلك ظهر انه لا خلاف في هذه المسألة **قوله** هذا الرد للمحقق الطوسي اورده في نقد المحصل وفي شرح الاشارات
قال النصير الطوسي في شرح الاشارات اقول هذا اصلح من غير تراضي الطرفين وذلك ان المتكلمين صدروا باب الحدوث كتبهم
بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله فضلا عن ان يكون فاعله مختارا او غير مختار ثم ذكروا
بعد اثبات حدوثه انه محتاج الى محدث وان محدثه يجب ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل
بما ذكره اولا فظهر انهم ما بنوا حدوث العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث واما القول بنفي العلة و
المعلول فليس بمتفق عليه عندهم لان مثبتي الاحوال من المعتزلة قائلون به صريحا واصحاب هذا الفاضل اي الاشاعرة يثبتون
مع المبدأ الاول قدماء ثمانية يسمونها صفات المبدأ الاول فهم بين ان يجعلوا الواجب لذاته تسعة وبين ان يجعلوها
معلولات لذات واحدة هي علة لها والثاني اقرب الى الحق الصريح لفظا فلا محيص لهم عن ذلك فظهر انهم غير متفقين
على القول بنفي العلة والمعلول مع اتفاقهم على القول بالحدوث واما الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا
لفاعل مختار بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي يستحيل ان يصدر الا عن فاعل ازلي تام في الفاعلية وان الفاعل الازلي التام

وعلم الفاعل يستحيل ان يكون متأخرا عن اثره ولما كان العالم عنده فعلا ازليا مستندا الى فاعل ازلي تام
في الفاعلية وكذلك في علومهم الطبيعية ولما كان المبدأ عندهم ازليا تاما في الفاعلية حكموا بكون العالم الذي هو فعله
ازليا وكذلك في علومهم الالهية ولم يذهبوا الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره
لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات ولا كفاعلية المجبورين من الطبائع المباينة
الذين وحكموا على ما فصلت الحكم يرجع الى ان الامام ادعى نسبة مخصوصا بنقلها عن الفريقين نقلا غير
مطابق لا عقد بها عند المتكلمين حوزه اهل السنة والاولى لا يعلم مرجحه وانما يقولون بازلية العالم بالايجاد على قدرة
مؤثرة وعند الفلاسفة منهم بانهم نفوا عنه الحدوث على معنى الاختيار وليس كذلك في سائر كتبهم
بل الامر بالعكس وهذا هو الذي يعتقده في المحنى وشان انه من سوء فهمهم وثانيها انهم نفوا العلة والمعلول
بالوجوب ايضا لما ذكرنا تنبيه ان الفلاسفة كلهم مستندون الازلي الى القادر وهو ليس كذلك لانهم اي
ان الله تعالى قادر مختار مع ان العالم ازلي ولا منافاة لان القدرة كون الذات بحيث ان شاء فعل
وان شاء ترك والشرطية لا تستدعي وقوع المقدم بل الشرطية الازلية واقع دائما والمقدم اعني ... عن وقوع
وثالثها انهم يقولون تارة انه تعالى اثر مستند الى فاعل تام الفاعلية وهذا ايجاب طبعي لانه يجب عن العالم
المستعمل على الاجسام والمحسوسات الماديات واخرى انهم يعبرون عن المبدأ الاول انه تام في الفاعلية معلول ازلي
يجب ... وجود ... آثاره ازلية وفي المحنى الطبعي نظر وانت لا يذهب عليك ان
الحكم على الفصل الثاني بالكذب انما هو حكم على ما هو ما فهم منها لا على ما يقوله الامام لانه اراد بنفي المتكلمين
نفي العلة الموجبة والمعلول الازلي للواجب فيها لان العالم ما يدل عليه سوق كلامه وصفات المباين عن وجوب
عنده اي ليس من العالم لانه ما سوى الذوات والصفات وكذا لا حوال الثابتة رديئة ومراد الامام
بالقدرة صفة نهايتها التصحيح للفعل والترك ولا شك ان الفلاسفة ينكرون هذا المعنى وانما يقرون بما ذكر الحكم
فلا كذب في اراد الامام انما هو من سوء فهمه والنظر الذي اشار اليه بقوله وفي البحث الطبعي نظر هو ان البحث
العام شامل للاجسام وغيرها لا يكون طبعيا بل انما يكون كما طبعيا لو كان علم الاجسام او المحسوسات وهذا
فافهم قوله وفيه نظر لما عرفت ان الامام لم يكون له قاعدة انما ... ان الامام فقلت لك نفي ازلية العالم
للدلالة على كون الفاعل مختارا بل انما نفى استناد الازلي واتفاء العلة الموجبة والمعلول الازلي
بما هو معلول الى انتفاء معلولية الازلي لعلة بالعدد الدالة على كون الله فاعل قادر ومختار الا للازلية والموجبة مثبتة وكذا
معلول الازلي منتف لانه لا يكون معلولا لان الازلي عندهم يقتضي انتفاء الاعراض وتم كلام الامام قال المحشي
... واعلم ان الفلاسفة بان علة الحاجة الحدوث وحده او مع الامكان او علة الامكان وحده
على الامام وقال الخلاف في هذه المسئلة والخلاف في ان علة الحاجة ما هو والخلاف في علة الحاجة الى
الفاعل المختار وكون الازلي معلولا للموجب كالصفات عندهم فرع على علة ... قوله ولا يخفى انهم
لا يحتاجون الى التنزل المذكور ومن الكلام فيه مبني عندكم قوله وشارة الى ان الاختيار بمعنى
ان الفاعل ان شاء فعل ... للقدرة والاختيار بمعنى الاتكوين هو كون احد طرفي مقدوره

لعلمه لكن القوم [illegible] الا ان الاثبات [illegible] بالقدرة قوله وانما لم يذكر [illegible] فعلها [illegible] لم يفعل عن غرض

الثابت به [illegible] لا للترك [illegible] يكفي فيه عدم مشية الفعل مع توافق العبارة في قوله ما شاء [illegible] وما لم يشأ لم يكن

كذا في الحاشية كون الترك فيه يكفي عدم المشية انما هو لو اريد به عدم الفعل وان اريد به الكف فهو فعل لا بد من تعلق المشية به

قالوا ان شاء فعل وان شاء ترك وان لم يشأ لم يفعل فاحمل قوله انما ان يكون مع قطع النظر عن [illegible]

عليك ان صحة الفعل والترك بالنظر الى ذات القادر مع قطع النظر عن الخارج يصح ايضا على تقدير [illegible] بالارادة [illegible] لا

يكفي في وقوع المراد بل لا بد من تعلق الارادة والامكان بعين الذات وبالنظر الى نفس الذات [illegible] مع تعلق الفعل

والترك صحيحا وبالنظر الى تعلق الارادة الترك غير صحيح فالتفسيران متلازمان واريد بالخارج ما يكون غير الذات في الصفات

ولو اعتبارية فيتحقق صحة الفعل والترك لا يصح على مذهب احد فما [illegible] تامل [illegible] بل نقول الوجه الاول غير متصور قطعا

يعني ان صحة الفعل والترك بالنظر الى الذات لا يصح على مذهب الفلاسفة اصلا لانهم يقولون بعينية الارادة والارادة [illegible]

فلا يصح بالنظر اليه الا اذا قطع النظر عن الارادة المرجحة ولا يمكن قطع النظر عنها لكونها [illegible] وما فيه قد [illegible]

ان الارادة ليست مرجحة بل نفسها ويمكن قطع النظر عن التعلق الا ان يقولوا بعدم مدخلية التعلق ولكنه يقول الارادة [illegible]

لك انهم ان ارادوا بصحة الفعل والترك بالنظر الى الواقع فمرجح [illegible] في الواقع فهو غير ممكن وانما هو [illegible]

كيف وهذا يوجب الترجيح بلا مرجح وان ارادوا الصحة بالنظر الى الذات القادرة والامكان في نفس الامر [illegible] لان [illegible]

بالتفسير الاول لا ينكر هذا احد كما قال المحقق الطوسي انه [illegible] خلاف في ثبوت الفاعل المختار وانما الخلاف في تعلق الارادة بالازلية

او باللاازلية وان الفاعل هل يصح التخلف ام لا والحق [illegible] لما قد علمت فان التخلف عن [illegible] تعلق الارادة لا يصح فاحمل قوله

بالامكان الموجود بهذا الوجود غير الموجود بالوجود الاول [illegible] الملازمة ان البقاء يستدعي [illegible] بالاول لوجه واذ قد

[illegible] مغايرة الموجود [illegible] صار ذلك الامر المتحد [illegible] الموجود [illegible] وقد كان الكلام في الشخص الباقي

والاظهر ان يقال اذا كان الموجود في الزمان [illegible] في الوجود [illegible] توارد [illegible] غير الوجود في الزمان الاول لم يتحقق البقاء

المفروض [illegible] قوله والامكان [illegible] لزم [illegible] الوجود [illegible] توارد الوجودات على موضوع واحد قوله فيه اشارة

الى ان في كلام [illegible] خلطا [illegible] فالسؤال [illegible] جوابا عن الدليل [illegible] ان ايجاد الموجود بايجاد آخر محال [illegible] وجود واحد [illegible]

بايجاد واحد مستمر ليس بمحال [illegible] في شيء قوله نفي الشرطية والمشروطية مطلقا يعني ان [illegible]

بجواب نفي الشرطية والمشروطية وحصر العلية والمعلولية في الواجب مع عدم لزوم [illegible] التخلف وهذا لا يستلزم القول بالفاعل

المختار [illegible] انه فاعل مختار ولا يحتمل الوجه بهذه الملازمة الا ان الفاعل الموجب لا يصح تخلف معلوله عنه [illegible]

[illegible] معلوله وهذا لا يتم لان استحالة التخلف عنه لم لا يجوز ان يستحيل [illegible] الازلية [illegible] مع وجود [illegible] الموجب [illegible] فاعل

قوله ولو سلم استلزامه فلا نسلم لزومه قال [illegible] بعدم حفظ الوضع انما يلزم [illegible] على تقدير [illegible] لا على تقدير لزومه اذ اللازم [illegible]

اللزوم عدم الوضع لا عدم حفظ الوضع [illegible] هذا [illegible] اذ عدم الوضع اللازم خلاف المفروض وهو محال فتامل قوله

سوى قيام العلم والقدرة فالعالمية والقادرية قيام القدرة والعلم [illegible] قوله ولا يتوهم ان [illegible] في هذا الوجه

[illegible] قطع النظر عن كون [illegible] الافلاك [illegible] بهذا التوهم ولا حاجة الى دفعه فان توقف النسبة على الطرفين ضروري كذا في الحاشية

قوله وذلك لان [illegible] جواب هذه المعارضة قال [illegible] اعلم ان [illegible] لا يصح الا بان يرجع الى [illegible]

[illegible] العلم والقدرة فيه قوله

مسبوقة ان اريد به المعنى الشرعي فهي متوقفة على وآكن اريد بها انه انها فهي مستلزمة له ذلك ان اللزوم
لا يتوقف على ... استحالة فلا بد ان ثبوت العدم من حيث هو سابق ... موجود من حيث هو لاحق وجه استلزام
... ان امتناع ... ووجه العدم السابق ان المشترك الوجود خاص بما بعد العدم فالعدم السابق لازم له ثم انها
ههنا اشكال كثيرا ما يختلج بالبال في سالف الزمان هو ان علة العدم السابق هو عدم علة الوجود السابق وعلة عدم علته
عدم علته ... انتهى ... اعدم العلل الى واجب الوجود لذاته وعدمه محال فيلزم امتناع العدم السابق فيلزم
امتناع الحدوث ... باستلزام امتناع الشرط امتناع المشروط ويلزم من ذلك قدم العالم حتى الحوادث اليومية اللهم
والواقع والجواب عنه بعون الله وتوفيقه ان العدم السابق هو العدم المستمر والعدم والوجود المستمران واجب
وممتنع بالذات بالنظر الى ذات الممكن ليس له علة انتهى هذا ظاهر لكن لا نظهر في تخصيص العدم بالسابق فيه الاشكال
وجه لانه لا يرد على هذا ... ... فان قدم الحوادث اليومية في الدهر ليس خلفا عندهم وانما يرد على رأي الطلاب
... السابق ... ... عندهم فالظاهر ان السؤال على مذهب امثال صاحب الافق المبين وعلى هو الحق
... الحق لما يظهر من بعض عباراته قال قوله بعض لا نحصى ان هذا المنع ... وتوقع لا امكن ان تأثيره الوجود فيما لا يزال
كان هذا الامكان في الازل واذا استلزم ازليته الامكان لامكان الازلية فقد امكن التأثير في الازل وامكن الازلي الازلي
قال قوله لانه يجوز ان يمكن شيء في نفسه ويمتنع تأثير الغير فيه هذا الكلام لانه اذا امكن العدم بعلة وعلة العدم عدم علة
الوجود فلوجوده علة فلا بد اذن للممكن الازلي من علة ليس ... التأثير في الازل امكان الممكن الازلي قال قوله
فيه انه لو سلم توقف التأثير فيه اشارة الى ان اللازم ... الاستلزام وهو لا يستلزم التوقف كما في الحسنة قوله
انه يلزم من بطلان كون علة الحاجة الحدوث ان لا يترتب على كل علة الحاجة منحصرة في الحدوث والامكان وبطل
الاول تعين الثاني قال قوله وان سلم تحقق ... عرفت انه فتذكر الاول ان الابدية حركات فلكية اه
فالدورات الفلكية توجب استعداد ... في المادة بحدث بسببها المادة قال في حاشية طوالع الاول قول الفلاسفة
فانهم ذهبوا الى ان سلاسل مرتبة حركات النفس الفلكية في الارادة وحركات جرم الفلك في الاوضاع وحركات
الهيولى العنصرية في الاستعدادات ... ان تلك السلاسل ذوات جهتين جهة الاستمرار وجهة التجدد ومن جهة الاستمرار صدرت
عن القديم ومن جهة التجدد صارت واسطة في صدور الحادث من القديم واعترض عليه الامام حجة الاسلام الغزالي قدس سره
ان التجدد لا بد له من سبب فيلزم ان يكون في الوجود سلاسل غير متناهية كل منها غير متناه واجيب عنه بان الحركة لذاتها تقتضي
التجدد والتقضي عبارة عن عدم شيء وحدوث شيء فاذا الحركة بما يالي ليطاليها الا الموجود في حدود وحدث فيها
محققة الحركة حقيقة اتصالية ... ووجود الامتناع على سبيل عدم التوارد بان لو وجد كل جزء منها فما وجد فيه لا يوجد قبله ولا
... صدرت من القديم لا يكون وجودها الا على وجه تطبيق كل جزء منه على جزء من الزمان ولا يمكن ان يوجد ان
يوجد في زمان وجوده وهذا النحو من التخلف غير مستحيل انما المستحيل تخلف النحو الممكن بل يستحيل تخلفا حقيقيا لا يحتاج
... في عدمها الى علة لوجوب تلك الاعدام وانما تحتاج وجود ... منها الى الفاعل في علة عدم ... جعلها
... جعل الكل وهذا القدر من الكلام صاف ولا غبار عليه ما اورد المحقق الدواني رحمه الله عليه من ان جزء من الحركة
علة ... فيلزم ... ولا يكون الاعدام علة الوجود فيلزم التسلسل في علل الوجود

قوله ... الحركة ... لها ... والقطع

او مختلط ويلزم عليه ما يلزم على النفي ولا يرد على ما يلزم على النفي انه لا يلزم الاجتماع لما زعم بعض الافاضل لان علة العدم لا يجوز
الا عدم علة من العلل الموجبة واما الى ان العدة فلا يكون عدمه علة لعدم المعلول لان علة العدم عدم جزء من اجزائه فهو [illegible]
العلل الايجابية للجزء وهكذا فيلزم ان العلل المجتمعات عند وجود الجزء قطعا ثم لا حاجة في هذا النحو من البيان الى القول بامداد كل سابق
للاحقه لما هو المشهور فان ايجاب العلل القديمة كاف في وجود كل جزء في زمانه ولم يوجد قبلها ولا بعدها لامتناع وجودها قبلها وبعدها
ووجوب ما يتبعها ان لاحقه لا حقه فان الوجود الاتي في زمانه كل مستحيل عليها ولا يرد ما يورد على سلسلة المعدات
من لزوم الوجود بلا وجوب حتى لا يحتاج الى دفعه بما سيجيء به انشاء البديع وكذا لا يرد عليه ما يرد على القول بالامداد وان
بعض الاجزاء البعض سابقة بعضها ليس اولى من العكس ويلزم الشك في الماهية بلزوم كون صدق بعضها على البعض مقدما
على صدقها على بعض آخر وتقدم علته وكذا لا يرد الشبهة ان علة بعض الاجزاء لبعض من جهة الحركة لبعض من جهة الماهية او اللازم
فيلزم اختلاف الاجزاء بالماهية او للعارض فيلزم سلسلة من العوارض مثل سلسلة اجزاء الحركة فتأمل الكلام فيه وقد كان في المشهور
بان العلة لهويات الاجزاء فلا يلزم الا الاختلاف في الهوية دون الماهية وفيه كلام طويل [illegible] المنقطع الى انشاء
البديع فان هذا الايراد انما يرد على تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض تقدما زمانيا بالذات فليت شعري لو كانوا يقولون
بما ذكروا لم يسلموا ما قال بعض [illegible] انه لولا في الاسباب ما يتقدم لذاته لما صح وجود حادث اصلا لكن ليسوا [illegible] بما ذكر اليه
او عولوا ان علة غير القار لا يكون الا غير القار وعبارة [illegible] وان كان قابلا للمنع [illegible] بان مقصودهم ان الحركة
الغير القارة لا يصدر من ثابت من جميع الوجوه [illegible] لا خصوص علتها من نوع [illegible] اخر وعليه
واذ ادعوا ان غير القار لا يصدر الا عن غير القار فبينوا بانه لولاه لزم تخلف المعلول عن العلة التامة فلم [illegible]
[illegible] لان التخلف المستحيل هو تخلف المعلول عن العلة لا التخلف في زمان لا
يمكن وجوده فيه فقد لزم عليهم ان يكون في علة الحركة ما هو غير قار وعلته غير قار [illegible] فيلزم سلاسل من عدم [illegible] التوالي لا نهاية
كل سلسلة منها غير متناه [illegible] ذلك وتكلفوا وقالوا حركة الفلك حركة ارادية [illegible] ارادة ولا يكفي
في صدور الحركة من ارادة مطلقة بل من ارادات جزئية متعلقة بحركات مخصوصة منبعثة من تخيلات مخصوصة فيها تثبت سلاسل سلسلة
الارادات فاضت من سلسلة الارادات من سلسلة التخيلات وسلسلة التخيلات من سلسلة الحركات على وجه [illegible]
اخبر حركات [illegible] الاستعدادات وهذه سلسلة رابعة [illegible] سلسلة [illegible] ان سلسلة الارادات لا [illegible]
سلسلة التخيلات [illegible] من الوجه [illegible] ان دورة [illegible] من ارادة غير مخصوصة متعلقة بها [illegible] وجوده الا ان
فاضت من تخيل مخصوص موجب لها [illegible] التخيل [illegible] عليها [illegible] عليه ان
[illegible] هذا [illegible] القول بالمعدات [illegible] سلسلة واحدة [illegible] سلسلة الحركات [illegible] ان الدورة سابقة
معدة للاحقة [illegible] بشكوك [illegible] تصحيح سلسلة المعدات ولا [illegible]
بالتفصيل [illegible] ان انتظام المعدات لا يمكن الا [illegible] الحركة الارادية [illegible] الارادية
مستندة [illegible] الارادة [illegible] حسب تجدد الحركات ولا يمكن تجدد الحركات الا بتجدد
التخيلات [illegible] سلاسل [illegible] قد ابطل هذه السلسلة [illegible] سلسلة المعدات [illegible] كانت
من حركات او من غير [illegible] سلسلة [illegible] هذه السلسلة الى الواجب الى [illegible]

لوجود ذلك الجزء وكذا لهذا العدم عدم العلة الاتي للعلة الاتي [illegible]

وسلسلة الارادات

ما عدم هذه السلسلة بأسرها فلأنه لم يمكن لعدم انتهائها الى الواجب بالذات وما انقطع لو فرض عدمها بأسرها فرض
محال [illegible] على هذه السلسلة لم يجب وان [illegible] بالواجب باستحالة [illegible] الى العدم
وافراد لم يجب لم يوجد فبطل وجود سلسلة المعدومات وذلك لان يقول في جوابه انه [illegible] لم يجب هذه السلسلة
انما هو لعدم التمام الواجب بالذات لكن لا يلزم ان لا يحصل بالذات عدم السلسلة بل يحصل عدم واحد واحد باعداد معدوم سابق
وبعد الاعلام فقد استحال جميع انحاء العدم فلزم وجوب احاد السلسلة وبعبارة اخرى يجوز ان يكون الواجب جاعلا بالجعل [illegible]
بعض المعدومات فقد استحال عدم الجميع [illegible] الا عدم الافراد واما فقد استحال هذا النحو من العدم واما عدم واحد واحد من
الاشخاص فانه استحال باعداد فرد سابق للاحق [illegible] الاستحالة فاسمع ان الحق الذي ان هذه السلسلة لا تجري الكلام في العدم اللاحق
لكل معدوم فان علة عدمه اما الموجودات او المعدومات او المختلطات [illegible] بامر من انه يخرج عن الوجود في حد الامكان
[illegible] الى علة فافهم ثم [illegible] هذا الكلام بوجه آخر هو انه قد لزم من هذا المقال انه لا بد من دورة سابقة على الارادات
والتخيلات لكونها [illegible] الوجودات [illegible] الى احاد التخيلات والارادات بحكم
التعقل تعلقات بازاء كل واحد من احاد التخيلات والارادات والدورات [illegible] دورة سابقة احاد التخيلات والارادات
بأسرها [illegible] على دورة التخيلات وهذا الحكم [illegible] الى الاشارة الى [illegible] في هذه الدورة يكون [illegible] السلسلة
الارادات والتخيلات حاصرا [illegible] تلك السلسلة فافهم ثم ان الحركات [illegible] بالفعل والاجزاء
المتوهمة ليست اجزاء حقيقية بل هي متأخرة عن وجود الكل [illegible] فلو سلم [illegible] هذا النحو من العلة لوجود كل دورة
دورة فلا يكفي هذا في وجود حركة متصلة وارادة متصلة اذ لا بد لوجود [illegible] من علة
غير القار يجب ان يكون غير قار فالحاصل سلسلة التخيلات فلا بد ان يكون غير قارة فلا بد لها من علة غير قارة وهي اما نفس
الحركة فهذا او [illegible] غير قار آخر فالكلام في علته [illegible] غير التوارد لا الى نهاية فاسمع [illegible] بعض الاعاظم بالنسبة
على القول بالقدم الدهري بان سلسلة الحركة مع سلاسل عللها موجودة في الدهر من دون سبق عدم عللها في الدهر [illegible] لا بأس
في معلولها من القدم [illegible] في الدهر وقد [illegible] من التطويل وانت لا يذهب عليك ان الايراد غير مندفع
لان توهم ان [illegible] لا يكون لغير القار [illegible] لا يكون علة لغير القار في الدهر فان [illegible] عدم التوارد
والتوقف [illegible] ان [illegible] بالنظر الى الوجود الزماني لا يكون [illegible] غير قارة [illegible] غير قارة بالنظر الى الوجود
الدهري فالاشكال باق كما كان ولا ينفع القول بالقدم الدهري في [illegible] غير القار من العلل
لزوم التخلف [illegible] والقول بان [illegible] لعدم [illegible] غير القار من الباب مخصوص بالحركة [illegible]
[illegible] الحركات [illegible] الارادة [illegible] والثاني تعلقات الارادة [illegible]
[illegible] هذه التعلقات ليست [illegible] العلل [illegible] حكم [illegible]
وعدم [illegible] بالقديم [illegible] العلل [illegible]
[illegible]
[illegible] ارادة [illegible] ارادة [illegible] ارادة [illegible]
[illegible] سلسلة التعلقات من جانب المبدأ [illegible] الى غير النهاية وهذه التعلقات [illegible]

[illegible] بتجدد [illegible] حركات [illegible]
[illegible] ارادة متجددة [illegible]

ما أورده في الحاشية قوله [illegible] ثبت خبر شناعة اختيارية الا صرح بالاختيارية دون التعاقب بخلاف القول الـ
فانه صرح فيه بالتعاقب [illegible] عند أصحاب القول الثاني ان التعلقات كونها اختيارية والتعاقب [illegible]
المتكلمين بأسرهم امتنعوا عن تجويز [illegible] مطلقا بخلاف أصحاب القول الأول لأن منع تجويزهم التعاقب لأنهم يجوزون [illegible]
في التعاقبيات والكائنات أمورا موجودة قوله والثالث ان الفعل بالإرادة فرع ان الفاعل ان شاء [illegible] ترجح
أحد الجانبين مع [illegible] بالبداهة فعلا مرجحا رجح الأولى بلا الترجيح بلا مرجح [illegible]
وهكذا أقول لكنه بما في الأكثر [illegible] وقد ظهر بطلانه فيما سبق من استلزام الترجيح [illegible] ترجيح [illegible] أن الإرادة
المتعلقة بطرف واحد يجب بالنظر إلى ذات الحكيم العليم وقد مر ما فيه من الضعف ولو جاز [illegible] بعض الممكنات
وهو الطرف الذي لم يتعلق به الإرادة قوله الرابع امتناع ممتنع أي [illegible] في الأزل إلا مع امتناع وجود العالم على
غير الوجه الذي وجد عليه في [illegible] في جانبيته كل فرد من أفراد العالم حاصل في الأزل [illegible] والابد من [illegible]
في جانبيته وإذا لم يوجد العالم الأزلي هذا الوجه لعدم تحقق الوجوب المانع هذا [illegible] ومع ذلك أدخله في الأقوال
بل هو الصواب فقط لكن بعد ضم القول الثالث [illegible] ضرورة أن الباري الفعال فاعل بالإرادة
والاختيار فنقول إنما وجد العالم على هذا النظام الأبدي لتعلق إرادته سبحانه في الأزل بوجوده على هذا الوجه بأن وجد
كل جزء منه في وقته وإنما تعلق الإرادة بهذا الوجه لعدم إمكان وجود العالم الا على هذا الوجه قوله لأنه
يرد على الأول أن الترجيح [illegible] مطلقا [illegible] الغلط [illegible] يقولون [illegible] في التعلقات و
[illegible] وفيه كلام طويل [illegible] المقام [illegible] الكلام فيه وان ساعدنا التوفيق فسنعود اليه إن شاء الله
تعالى قوله [illegible] إذ أن الواجب [illegible] هذا الشيء في جانب العدد ويرد [illegible] هذه السلسلة والاعدم
ايجاد هذه السلسلة إنما الباري القيوم الواجب [illegible] فلم [illegible] من ايجاد [illegible] الجواز القدام السلسلة بأسرها
فلم يوجد أحد وايضا الجواب بإيجاب الباري عز وجل القدرة مشترك لما كان القدرية حكما للمتفلسفة [illegible]
بسلسلة الحوادث لأن الباري عند أصحاب هذا الرأي لا يوجب شيئا بدون توسط تعلق الإرادة فافهم
قوله إذ لو امتنع تعلقها بأحدهما نظرا إلى ذاتها لم يتحقق الاختيار [illegible] لأن الذي يجب
للإرادة الترجيح لا يلزم تعلق القدرة وإن ساوى نسبة الطرفين بالنسبة إليها فغير لازم بل ممتنع كيف
وإذا ساوى نسبة الطرفين [illegible] بطرف يعني بأمر من دون مرجح اذ لا يكون الإرادة
مرجحة [illegible] وان نسبة وجوده إلى عدمه قال في حاشيته الإيجاب الذي يؤكد الاختيار
هو الإيجاب الذي بعد الاختيار وهذا الإيجاب [illegible] مرجح تعلقا متعلقا بهذا التعلق
بتسلسل التعلقات القديمة الا غير النهاية ويلزم الإيجاب قبل الاختيار [illegible] تكرر الكلام [illegible]
وقد ذكر غير واحد من المحققين مثل هذا وزعموا أن الإيجاب الذي قبل الإرادة ينافي [illegible]
الاختيار وهذا فاسد لأنهم إن أرادوا أن إيجاب الفعل قبل الإرادة ينافي الاختيار فمسلم لكن ليس [illegible] نسبة
الطرفين إنما وجوب الفعل قبل تعلق الإرادة ولا يتوهم كيف والإرادة علة للفعل والشيء لا يجب قبل [illegible]
لا علته بل الفعل إنما وجب بالإرادة والإرادة [illegible] الذات والوجوب للفعل بعد الاختيار [illegible]

... الاختيار او معه وان اراد ... ان ايجاب تعلق الارادة بالطرف الآخر تعلق به او اي بعض
الارادة [illegible] فهذا ممنوع كيف والفعل الاختياري ما يوجد [illegible] بمجرد [illegible] ما لا يجب تعلق الارادة
[illegible] وجوب تعلق الارادة باحد الطرفين وامتناع تعلقها بالطرف الآخر بخصوص حكمه لم يكن للباري
[illegible] اختيار وارادة لان هذه الارادة ان ساوى نسبة الطرفين اليها فيرجح صلاحية تعلقها بكل واحد من الطرفين
على [illegible] ترجيح بلا مرجح بل ترجيح بلا مرجح وحينئذ لابد من مرجح لاحد التعلقين وهذا
المرجح اما موجب [illegible] فقد لزم الايجاب في الاختيار فعاد [illegible] الفعل واما غير موجب فمع وجود هذا المرجح يبقى ان
نسبة الارادة كما كانت فلم يتم المرجح فلا بد ان يساوي نسبة الارادة الى الطرفين غير واجب بل ممتنع فان تعلقها
[illegible] يجب من المرجح اما [illegible] العلم بالمصلحة او بكونه [illegible] لكن اذا تعلق ارادة الباري بوجود ممكن في وقت
معين دون آخر لا بد [illegible] في ذلك الوقت [illegible] بالنظر الى الطبيعة والا لزم [illegible] هذا النحو
لا يقتضي [illegible] فان قد اتضح ان العالم مخلوق بالاختيار واختيار واجب بالنظر الى الحكمة
[illegible] التي حكمة ومصلحة [illegible] هذا هو الحق ومن رجح خلاف ذلك فقد ضل
[illegible] قوله قلت الكلام في الاسماك [illegible] هذا [illegible] الكلام في القديم والا فالاحتجاج [illegible] للاستناد
[illegible] ان تقول ان العدم المستمر نظرا الى ذات الحادث ضروري [illegible] ان الوجود في ذلك الزمان في العدم المستمر ضروري فلا احتياج
اليه فتدبر قوله وعند الحكماء كون الشيء غير مسبوق بالعدم بحسب [illegible] اي تسمية بالقدم الزماني ونسبته الى الزمان
بالنظر الى بعض النواحي وبالنظر الى [illegible] القدم مقارن للازل [illegible] اعلم ان المشهور ان هذا [illegible] للقدم
الزماني عندهم واما القدم الزماني عندهم ما يكون وجوده مستوعبا [illegible] على وجه الازل [illegible]
وجه الازل [illegible] قد قال الشيخ [illegible] المحققين قلعه ارادتم المحققين من الفلاسفة
[illegible] فيه سهل فان هذا الاصطلاح [illegible] لكن لا يقع الخلاف على هذا المذهب لان الفلاسفة يرون العالم [illegible] قديما
بهذا المعنى القديم ولا يجوز [illegible] سبقه العدم على شيء من الموجودات في نفس الامر كما هو المشهور [illegible] الزماني القديم
نعم يصح للمتكلمين ان ينفروا القدم الزماني بهذا الوجه لان على التوجيه وجوده ازمنة [illegible] فهو غير مسبوق بالعدم في الخارج
[illegible] وجوده [illegible] الزمان المتوهم الغير المتناهي لان الاعدام الزمانية كلها اعدام واقعية [illegible]
والواقع [illegible] ان البحث [illegible] على قول الفلاسفة فان الزمان موجود [illegible] الدهر والواقع على مذهبهم [illegible]
قول المتكلمين في سبقه العدم على الممكن فيجعل العدم [illegible] عدما واقعيا دهريا واخذ القدم [illegible] الزمانية بحث [illegible]
[illegible] البري عن الزمان [illegible] ذلك [illegible] الفلاسفة [illegible] الكلام الدقيق المباني [illegible] ونقده
[illegible] ولما انجر الكلام الى القدم الدهري [illegible] ان نذكر كلام الفلاسفة في الدهر ونقده فنقول [illegible] في التقدم
واما الامور الثابتة لا تقدم ولا تأخر [illegible] فانها ليست في زمان وان كانت مع الزمان كالعالم فانه مع الحركة وليس
في الحركة وان كان شيء من جهة له تقدم وتأخر مثلا من جهة ما هو متحرك وله جهة اخرى لا يقبل التقدم والتأخر مثلا
جهة ما هو ذات وجوهر فهو من جهة ما يقبل التقدم والتأخر ليس في زمان وهو من الجهة الاخرى في زمان [illegible]
هو [illegible] وليس في الزمان فوجود [illegible] مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد فهو في الدهر [illegible]

باستمرار وجوده لما هو مع كل وقت بعد وقت على الاتصال وكان الدهر قياس ثبات الى متغيرات ونسبة هذه الى
الى الدهر كنسبة الفلكية الى الزمان ونسبة الامور الثابتة بعضها الى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة هي معية فوق الدهر
هي اشبه ان تسمى باسم السرمد وكل استمرار وحال معنى سلب التغير مطلقا من غير قياس الى وقت وقت او الى حد فحد
حال في النفس وهو لم يرد في تثبيت معنى الدهر والسرمد على ما يحررون الا لتكون معنى الى البقاء فالوا في تبيين ذلك
ان الدهر بالمعنى الاعم عبارة عن نفس الوجود الواقعي اي الوجود في حد ذاته من دون اعتبار المعية قالوا انه لا يتنوع
ولا فوت ولا لحوق في الدهر بل الاشياء كلها توجد في نفس الدهر دفعة واحدة من غير فوت ولحوق لواحد منها والزمان
مع اتصاله يوجد فيه دفعة واحدة دهرية وان كان متقاسم الاتصال لا جرم يعرض فيه اجزاء وآنات منتزعة والكائنات
يوجد منها متخصصة بجزء بجزء او حد حد فالزمان مع ما فيه من الكائنات موجودة في نفس الدهر لكن كل كائن في جزء من الزمان
او حد منه هو بما الذي اختص به وفائت عن ذلك الجزء او الحد والحيز فذلك بالمكان فانه ما في المكانات موجودة في
نفس الدهر وكل مكاني مختص بمكانه مسلوب عن مكان الاخر فالاعدام الى نفسها او الاعدام كلها ليست اعداما حقيقية في نفس الدهر
بل انما هي غيبوبات كل عن زمان الاخر لا دفعية كل مكان عن مكان الاخر فليست عدما في نفس الدهر فالاشياء كلها مع
نفس الدهر ولا تعقل باذائها ثقبة ومسبوقية والاشياء منها ما هي ثابتة مجردة ومنها ما هي متخصصة بجزء معين من الزمان
او حد منه فمن ذلك الثابتات بعضها مع بعض في الوجود في نفس الدهر مسماة بالسرمد ومن ذلك الثابتات مع الكائنات المتخصصة بالجزء
او حد ومن ذلك الكائنات بعضها مع بعض في الوجود في نفس الدهر مسماة بالدهر بالمعنى الاخص فلا معنى لما هي الدهر
والسرمد في هذه النسبة الا المغايرة باعتبار المنسوب قال شيخ النسبة فيها ثبت ثبت في نفس الدهر ثم الكائنات منها يكون
متخصصة بجزء واحد من الزمان او حد واحد منه ثم الكائنات متخصصة بجزء من الزمان او حد منه فنسبتها الى ذلك الجزء او الحد او الآن
المخفض بعد ذلك الجزء او الحد تسمى بالقبلية او البعدية الزمانيتين وهما متقابلان والمعية الزمانية متوسطة بينهما و
الموضوع لهذه القبلية والبعدية ما بالذات الزمان وكذا هو منها لا هذه المعية للاشياء انما تتصف بها بواسطة والمعية
الزمانية مخالفة للمعية الدهرية والسرمدية في هذه النسبة هذا ملخص ما قالوا في تحقيق الدهر والسرمد على مذهب الفلاسفة ولقد
افرط صاحب الافق المبين في هذا الراي وصنف فيه كتبا ودفاتر وسلك مسلك التبيان بسبيل عبارات غريبة وعلاقات محرمة
بالعوام والاسماء وركب بمظنة الدلالات في النقول والاسماع بانواع الموهومات المكنونات ما لا يخفى على
مسلم ... الوباء ولم توقف به عند ... الفصى والبلغ ولم يك هذا الراي في شيخ الا باختراع سبق
سريان وحدوث دهري لم يسبقه عليه الى ... وطن نفسه احصى العلم مالم يحصل لاحد من الراسخين وحسد من نال
ما لم ينل واحد وتبحر به سلوكه بعض الفلاسفة مكررا على من عرفوا اسماء التحقيق وعلى صواع الدراسة ... التدقيق ...
الذي فرع على الايمان به وينبغي الانتقال من ان هذا الراي ... والتبادل الذي اتوا به سقطة والانكره المتكلمون
الذي منهم الامام ذو التركة ... فان لو ان كلما لم يوجد يوجد في نفس الدهر وكلما يعدم فيعدم عنها والتجدد
... والتعاقبات الواقعة في العالم حدوثات واقعة دهرية فالكائنات كانت معدومة في نفس الدهر و
حال الواقع يوجد فيها فيحيل الى تمتد في طرف منه العدم وفي طرف منه الوجود ثم يعدم كما يلحقه العدم عن
الواقع وهذا راي يسد منحول عن التعليقات والسفسطيات ويحكم به الفطرة الموفقة وتقضي به الضرورة ...

مع بالقبلية ونسبتها الى الكائن الآن المحقق بعد ذلك الجزء او الحد تقبلها تسمى بالمعية الزمانية ونسبتها الى عن ذلك بجزء او حد

التقادم فلا يوجد شيء منه من البطلان ولا [illegible] من اهل الحركات او لايعلم ويتفق ان [illegible] بالذات للقبلية الانفكاكية التي لغيره
عليه الزمان وذلك الحكم بالفطرة السليمة [illegible] بالضرورة الوهمية اما ملفك من انفكاكه المتأخر [illegible] منفكة الكائنات اما انه الزمان
فرق من حقيقة ثبوت هذه القبلية للاشياء في نفس الامر وان انها معروضة بالذات هو الزمان ولما كانت الموجودات كلها في نفس الامر
موجودة [illegible] من دون التقدم والتأخر والتجدد والتعاقب والفوت واللحوق فلا تقدم بهذا النحو لبعضها على بعض ولا انفكاك لشيء
منها عن الاخر في نفس الامر فقد [illegible] القبلية والبعدية من الاوهام الاخراجية التي لا مساغ لها عليه لاعتبار خصوصية بعض
عن بعض اخر وهذا المعنى قد اشترك فيه المتصلات برمتها والمقدرات باسرها والمكانيات باسرها وهذا لا يورث القبلية الانفكاكية واذا
كان الزمان بجميع اجزائه دائما موجودا في نفس الامر من دون سبق ولحوق فالاتصاف بالقبلية والبعدية انما هو التجدد وعدم القرار
[illegible] للزمان بالذات ان منع لها فان الطرف الذي [illegible] الزمان لا تحتمل الفوت لا التجدد وبل له طرف آخر تحدد فيها من سبيل آخر
[illegible] ان نخرج عن الزمان وحتى موجودا في زمان قاطع [illegible] وكان للزماني حيثية [illegible]
[illegible] الزمان ولا لحركة الزمان من الزمان وهذا قد دريا بعدم الزمان وبقاء الزماني
فهذا العدم [illegible] على هذا الزمان الذي [illegible] هو [illegible] من الزمان اللاحق فهذه الغيبوبة كانت من قبل [illegible] الزماني ذلك الزمان
[illegible] ولم يكن [illegible] وكان لا يصح الحكم [illegible] الزمان عن الزماني ولا [illegible] الزمان بعده فاذن هذا العدم الذي به [illegible] الزمان
عن الزماني [illegible] غير هذه الغيبوبة واما هو عدم [illegible] الذي [illegible] وجود زمان [illegible] بقاء الزماني [illegible]
هذا الزمان [illegible] بعد ما كان طرفه الاول [illegible] الزمان [illegible] نفس الامر فقد ثبت انعدام [illegible] في نفس الامر ووجود زماني [illegible]
فيها بعده فقد ثبت التجدد والتعاقب في نفس الامر وهو المطلوب من سبيل اخر ولو كانت الموجودات باسرها موجودة في نفس الامر من دون
تجدد وتعاقب لبطل الانفعالية الاستعدادات لان الامور الانفعالية [illegible] الزيادة عليها وغير [illegible] لكانت لا يمكن
الزيادة عليها فالموجودات من الاستعدادات في الدهر جملة صارت موجودة ولا يمكن الزيادة عليها في نفس الامر فلا [illegible] الانفعالية
في نفس الامر وبالجملة الانفعالية لا تعقل الا بالفوت واللحوق ونفس الامر [illegible] لان [illegible] شيء [illegible] فقد صارت الحكم
بالانفعالية باطلا [illegible] الحكم [illegible] في نفس الامر [illegible] بالقوة [illegible] الوجود
[illegible] الوجود [illegible] الزمان [illegible] بالقوة في نفس الامر [illegible] الموجودات باسرها موجودة دفعة في نفس
الامر [illegible] بالقوة [illegible] الباري عز وجل [illegible] ان [illegible] الباري عز وجل [illegible]
قادر في نفس الامر [illegible] الله [illegible] علوا كبيرا ان [illegible]
[illegible] ان هذا لازم عليكم ايها [illegible] ان علم الباري عز وجل قد تعلق بالممكنات باسرها [illegible] على [illegible]
[illegible] الزيادة عليها [illegible] العلم [illegible] الاستعدادات الانفعالية [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] ان لا [illegible] الامور الانفعالية [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] العلم [illegible] في نفس الامر [illegible] ان [illegible]
[illegible] النفس الامر [illegible] القدرة [illegible] الموجودة في نفس الامر
[illegible] في نفس الامر [illegible] القدرة [illegible] ان [illegible] الارادة [illegible]
[illegible] عز وجل [illegible] القدرة [illegible] بالقدرة [illegible] علم القادر به واما على [illegible]

به من الدهر فيبطل الاستغناء بنفس الامر ... ويصدق في نفس الامر انه البارى تعالى غير قادر على ما يكون ويوجد دفعة فيها وهذا الذي عليه سلم ونقاره
اخرى نقول على وجه الالزام ان الفلاسفة اثبتوا الاعيان واستعدادها واثبتوا المادة وقوة عليها امور غير متناهية واذ الكانت الكائنات
بسبب الامر موجودة في نفس الامر وانما العدم ثبوته شيء تقديره من جزء معين من المقدار الموجود بالفعل لها في نفس الامر دفعة مع
وجوده في جزء الا لو يثبت في نفس الامر وهذه الثبوتية بنفس الامر ثابت ازلا وابدا ولا يمكن ان يكون ثبوته غير ثابت في نفس الامر ثم
يمكن حصول فيها واذ الكانت الامر كذلك فاي شيء يكون المادة قوة عليه من الكمالات المادة كلها حاصلة لها في نفس الامر ازلا وابدا
حاصلة لها ابدا ولا يمكن لها في نفس الامر ان يحصل لها شيء لم يكن حاصلا من قبل فافهم من سبيل قولنا كان الزمان الغير المتناهي
من ابتدائه مع ما فيه من الاشياء المتخصصة بجزء جزء وحد حد موجودة في نفس الامر دفعة فالكل مجتمعة في نفس الامر والزمان بان
مجتمعة الاجزاء في نفس الامر والكائنات الزمانية المتخصصة بجزء جزء وحد حد مرتبة بالوقوع في اجزاء المتصل وحدوده فيتحقق عدم
التناهي ويلزم التناهي من ابتدائه وهو خلف لما كانت المنازعة بين المتكلمين والفلاسفة في قدم العالم اكثر واشد صار حل الزام
وعلى قصدهم اثبات التناهي في جانب الماضي وخصوا ايضا الالزام بهذا الوجه الزام التناهي في جانب الماضي بالنظر الى الوجود الدهري
صار هذا ذريعة لاستكمال ذوق الجدل والمتعلم المتقابل الى ان اورد لزوم التناهي بالنظر الى الوجود الدهري والاجتماع فيه لزم التناهي
في الابدية وهذا انما يخالف قوانين الفلسفة بحسب قواعدهم ولم يعلموا ان جار قواعدهم مثلا لا تقتضيه بحسب الوجود في نفس الامر
لا مع عدم تناهي الاستعدادات لكانت نفس الامر والازلي ... الا ذلك فافهم ثم كلام صاحب في المباحث لا يلزم ان الاستعدادات
كلها غير متناهية بحسب الوجود الدهري ... تصدى للفرق بين الحيثيات والاستعدادات اولا بان الحيثيات ...الوجود بالفعل وانه
تعاقب شيئا فشيئا فينهض البرهان والاستعدادات كل ما خرج منها الى الفعل متناه لا متناه معين لا يمكن التجاوز عنه فما يقتضيه البرهان
متحقق في الاستعدادات ثم اورد عليه ان هذا انما يتاتى في الوجود على وجه التعاقب لا في الوجود الدهري لانه بمعزل عن التجدد والتعاقب
فكلما هو موجود في التجدد موجود في الدهر دفعة ... والكلام ههنا في الوجود الدهري وانت قد عرفت انه على القول بالدهر لا مجال
لا شيء جهة تجدد وتعاقب اصلا فذكر وتانيا ان الاستعدادات لها اعتباران اعتبار التجدد والتعاقب وهي بهذا الاعتبار
متناهية الى نهاية ما اخيرة لا تتعداه واعتبار الوجود الدهري وبهذا الاعتبار لا ترتب وامالا فانها تستغني جهة وقوعها في عالم
التجدد وقد خرج من عالم القوة الى الفعل ولو تم فيجري البرهان انما يكون ما يصدق عليه مفهوم هذا الشيء الموجود في عالم التجدد
وانت لا يذهب عليك ان الزمان باسره موجود في الدهر والزمان متصل والاتصال كاف لجريان البرهان وان لم يكن ترتيب
وان لم يكن ترتيب بالتقدم والتاخر الا في الكائنات لكنها مرتبة بالوقوع في اجزاء متعلقة متعينة من المتصل فان الاتصال ترتيب قطعا
ثم قوله فالبرهان ان كل ما يصدق عليه مفهوم هذا الشيء ... ينادي اعلى ندائه على عدم اشتراط الاجتماع لجريان البرهان وفيه كلام
قد فصل في موضعه وعلى انه لا يجري البرهان في الماضيات باعتبار الوجود الدهري وقد كان قد ... لجريان البرهان في
الماضيات على الوجود الدهري والاجتماع فقد انتقل من موضع الى موضع اخر وهذا الرجل لا يبالي ... ان يكون ...
ومثلا لا غرض ثم التحقيق في هذا المقام ان في القول بالدهر والسرمد انه لا شك ان نفس الامر عبارة عن الوجود في حد
ذاته من دون اعتبار المعتبر وفرض الفارض ولا شك ان وجود المتغيرات وغير القارات وحدودها في انفسها الا بعده
وتجددها الوجودات تجدد في حد نفسه من دون اعتبار المعتبر فظرفه نفس الامر ليست كظرف الاعيان بل مع الوجود
نفس الامر الاعيان في حد نفسه من دون اعتبار المعتبر وقد عرفت من قبل ان الوجود نفس ... انه ... تجدد وتجدد

وغير قارة فيصير قرينة انها متجددة فهذا الوجود التجدد في حد نفسه كانه امر ممتد فان انه … ينتزع من الاشياء المتجددة وجودا
متجددا ويحكم بالاتصاف به على وجه التجدد والتعاقب وهذا النحو من الامتداد وهذا هو … المتجددات ظرف منه الوجود
… وظرف منه العدم للبعض واما الثابتات فهي في حد ذواتها لها وجودات لا تجدد في وجوداتها وهذا هو نفس الامر
… ثم ان الثابتات كما هي وجدت المتجددات ام لا لكن اذا كان عدم المتجدد فوجود الثابت مع
… متجدد في حد ذاته … اعتبار المعتبر ومتقدم على وجوده كذلك فاذا وجد هذا التجدد صار وجوده
مع … هذا العدم … مع هذا العدم ومتأخرا عن وجود المتجدد وهذه احكام في نفس الامر
ثابتة في نفس الامر من دون اعتبار المعتبر فهذا الوجه هو الامتداد والاستمرار في وجود الثوابت ولا ضير فيه ولهذا
وصفنا الباري تعالى بالبقاء ومن نفى صفة البقاء حقيقة عن الباري عز وجل فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه وقال قولا عظيما شططا نعوذ بالله منه
… فهذه القبلية والبعدية والمعية كلها متقررة ليست بزمانية وعند الفلاسفة لا تنتظم هذه القبليات في البديهيات
العقليات الا بوجود الزمان … الكليات تتصف به الاشياء بالذات من دون حاجة الى الذات الزمان والان … زمانها
زمان المتوهم ثم للثوابت الى المتجددات نسبة اخرى غير هذه النسبة وهي ان … الوجود الواقعي المطلق بل هذا الوجود الواقعي
تحقق في الثوابت غير متجدد في المتجددات على وجه التجدد فهذه ان … هو الدهر والمعية الدهرية ولا تتصل بازائه الفعلية
وفي الثابتات بعضها مع بعض نسبة … ثبات … الا … واستمرار كل مع استمرار الآخر وهذا هو السرمد فان اراد
الفلاسفة هذا التفسير من الدهر والسرمد فالكلام حادث ولا … عنه كلام الشيخ المنقول من قبل وعلى هذا فالمعية الدهرية …
… في … ان هذه … مختلفة … ان …
قوله على القدر وجودها في الخارج فقد زعم المحقق الدواني واتباعه ان الحركة القطعية لها وجود في الخارج وزعموا انه مذهب الفلاسفة
وانه خلاف ذلك لما بين في الافق المبين وغيره والى هذا اشار المحقق بقوله هذا قوله بان يكون في كل جزء من
اجزاء الزمان قوله فانهم … مستقلة وهو كونه قد صرح بهذا غير واحد من الثقات حتى ان الامام حجة الاسلام
صرح عند بيان اسباب تكفير الفلاسفة بان القول بقدم العالم كفر ولم يظهر الى الآن له وجه …
فيه الا ان هذا القول بالقدم الشخصي يرفع الاجماع القاطع … السبب … الاظهر لكفرهم قولهم بكون هذه القدماء الهية …
بظاهر قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وقوله واذ قال الله يا عيسى ءانت قلت
للناس اتخذوني وامي الهين وقولهم بنوة عيسى قوله وحدوثها من قبل حدوث الشيء لا حدوث الشيء من الشيء
… ان … كلامه ان كل حادث مسبوق بمادة والحدوث ليس عند الفلاسفة الا منحصرا في حدوث الشيء عن الشيء ولعل
مقصوده منع تلك المقدمة ومقصوده الفرق بين الحدوث الدهري والحدوث الزماني فالاول حدوث الشيء …
… حدوث الشيء … لا يستدعيهما قوله والتقدم وجوده على عدمه تقدم زماني … التقدم الزماني …
التقدم الدهري كما تكشف قوله … عن ان … المتقدم … في الواقع … والتقدم الزماني للزمان …
بالقصد الثاني … الرابع حدوث الشيء في الدهر وخارج الزمان … الدهر هو نفس الواقع
مع قطع النظر عن الزمان ونسبته … الى الذهن والسرمد فوق الدهر لانه فوق الواقع …
والفلاسفة لا يقولون بالحدوث … من دون زمان … قدم ولعل … في … الا انه …

حدوثا زمانيا لا كما زعم من وافقه ان الفلاسفة قائلون بالحدوث الدهري وسبق البارئ عز وجل على الحوادث اليومية سبقا
دهريا الا انهم يدرءون هذا السبق في السبق الزماني اعلم ان هذا المقام يستدعي بسطا في الكلام لان صاحب
القبسات قد ضل وطغى وزل قدم فكره فوقع في مهوى الهوى قد غلبت شيطان وهمه فاعمى اعين فهمه فابرز غرر سياحيه واخر
تولانا بالماسيح المكلون معوض لحدوث العالم لقيد وتخيله موطه دبالبه وسبق العلم استتام كما في حاق الواقع وتقدم
حاله عليه في نفس الامر تقدما انفكاكيا وسع الفلاسفة يحكمون بان حاق الواقع لا يتحمل التدريج والتعاقب والقوة والامكان
وحسب نفسه من المسلمين الموفقين باخراج العالم من ساحة العدم والبطلان الى مدارج الكون والاعيان وكان في غيه تعقل الفلاسفة
الذين لم تخرج اعناقهم عن ربقة التلبيس والتدليس واتى بما جاء عن ارسطاطاليس كي يخفيه ابدع الراي الشنيع المشتمل على انه نقض
القطع وحسب ان الحدوث عالم لم يتصل بسبق شناعة لم يزل يرخص في المتن وزعم انه في هذا الا من لاهل الملة واخوان الخلاف ونطق معاني
النبوة عار للمسلمين وفي المتكلمين يزيغ عن سبيل المسلمين وصنف فيه كتابا سماه وصحائف قد القى فيها تمويهات مد لعقد و
شبهات لطيفة واستعمل اشبحه وعبارات مشبهة والفاظ مغرية واقوال مزخرفة جل مطالبها مخلطا جل والايهام سهلا
ولعمري كان الوقت احق من ان نضع في نقض امثال هذه الاقاويل وهدم بنيان هذه الاراء الاباطيل ميدان الزمان
قد اندرس فيه العلوم الحدسية التي الايمانية النقية وظنوا الاقوال الفلسفية التي محكمة سوته وقصر سيرا عن الوصول
الى الغاية ويسيرون الى الاراء الفرمية لم يصدر عن اهل والعامة فرايت حينئذ ان اوقف احدا امثال هذه المباحث والكتب
تلك المدرسات ان اشتغل بنقض عباراته ما يبقى لو من الميل الى الهوى وتحقيق تقابل ان القبلية الانفكاكية يكون القبل بها منفكا
عن البعد في الوجود ويكون بتخلل الوجود ممتدا او طرف موجود او موهوم وهذه القبلية هي القبلية المتكررة والقبلية الزمانية ويكون
القبل بهذه القبلية غير مجتمع مع البعد اذ جزء من اجزاء المتصل واحد هذا فاصلا بينهما ونصف
هذه القبلية البعدية المتكررة الزمانية وبازاء هذه القبلية البعدية الزمانية المتكررة ويكون لا بتخلل ممتدا ولا ممتد بل يكون الانفكاك
بين القبل والبعد لا في الفضاء التحديدي بل في حاق الاعيان وبين الواقع خارج الاذهان بحسب تقدم العدم الصريح على
ذات الممكن تقدما ذاتيا المتقدم لا في زمان او آن ولا في جهة او مكان بل في متن الواقع وحاق نفس الامر فلا يتخلل
زمان ممتد او تخلل او طرف ممتد بينهما وهذا هو السبق الصريح والسبق الدهري والقبلية السرمدية وتقابلها البعدية الدهرية و
البعدية الغير السيالة وبازاء هذه القبلية البعدية والمعية الدهرية الغير المتكممة فكما ان في الظرف الاول يكون عدم البعد وجوده
في حد من الحدود يكون في هذا الظرف وجود البعد خير عدمه ويكون رافعا ويكون ان لا القبلية في الدهريات متناقضة لوجهها
فاذا كان الشيء الزماني في الدهر معدوما وما صدق السلب البسيط واذا وجد ارتفع العدم وقام الوجود في خير العدم ويصدق
الموجب القطع وكذب سالبه وهذا بخلاف العدم الزماني فان العدم الواقع في زمان لا يرتفع عن زمانه بل ينتهي بزمان وجوده
ولا يرتفع الموجب القطعي في الزمانيات الحاصل بكون صدقهما في حد من الاول ووقوع حسب في زمانين وتطرا اما وقوع
حسب في مكان مع التعاقب فالمسبوق بالعدم بهذه السبقية وهو الحادث الدهري وغير المسبوق بهذا السبق
القديم الدهري ثم التقدم الزماني وهذا التقدم السرمدي والمتاثان في قبول الانفكاك مع بينهما تباين من وجوه
فمنها ان التقدم الزماني يقع فيه الكثير على التعاقب بان كان شيء متقدما مع متاخر ثم يكون هذا المتاخر متقدما على متاخر
آخر واما القبلية السرمدية فلا يقبل الكثير على التعاقب وكذا التاخر الزماني لان تعاقب القبليات لان القبليات والبعديات

وان بعدیة التعاقب یقتضی الامتداد والانفصام المستحیلین فی الدهر والسرمد ومن المستحیل ان یکون فی وعاء الدهر ظرفان ووسط فاذن
حوادث الدهریة کلها بالحدوث الدهری دفعة واحدة دهریة وتقع الحوادث کافة فی حیز اعدامها وان ما سبق عدمها بخلاف زمان واما ما کانها
فکل تخصصها بزمان وبیانه ان القدم الزمانی لا یختص بالوجود والعدم بل یعرض کلیهما فقد یکون عدم الشیء متقدما علی وجوده بالزمان ثم
وجوده متقدما علی عدمه بعد وجوده بالزمان فیمکن فیه عدم سابق وعدم لاحق ویکون الوجود متوسطا بینهما واما التقدم بالدهر فلا یعرض
للوجود اصلا بالقیاس الی العدم لامتناع الفصلین والبعدیة علی التعاقب فی وعاء الدهر کما مر ولانه لا یمکن ان یثبت الوجود فیه وعاء
فاذا اوجد شیء بعد وعاء الدهر بارتفاع عدمه الدهری بالمرة لم یصح ذلک لوجود الانواع فی وعاء الدهر والانسلاب عن الواقع
اصلا لان الوجود متی وقع لا یصح ارتفاعه عن الدهر الا بالانسلاب فهذا الوجود هو لا ینسلب عن حیزه هذا خلاصة کلامه فی الافق المبین و
التقدیسات وهذا الکلام فاسد وهم کاسد کما نبه علیه من قبل المحقق الجونپوری فی الشمس البازغة اولا لانعلم انه من اصطلح للطاقات ان
انفکاک الشیء من شیء لا یعقل ولا یتوهم الا فی متخیل ممتد موهوم او موجود وکیف یصح الحکم بان المتساوقان فی حاق الواقع من دون ان
یکون فی حدود الافق صادقا وهذه الا کون الحرکة اذ لا یتغیر نفسه انه اذا ارتفع الامتداد من البین لم یتغیر العقل
الحکم بانها صورة المفهومة من کان والاستقبال المفهوم التراخی المفهوم من ثم بل انما یحکم بان الشیء معدوم فی الواقع وموجود فی
الواقع فلا یمکن صدقهما بل لصدق اما الحکم بالسلب او بالایجاب فحینئذ فالشیء اما ان یکون معدوما فی الدهر ابدا واما ان یکون
موجودا فیه ولا یمکن الحکم بالعدم والوجود والا لزم اجتماعهما لارتفاع المضی والاستقبال وتصادمهما وقد ظهر لک ان صدق الموجب
بعد صدق السالب لا یصح فی الدهر هذا ما وضح من ابطال الدهر عن الامتداد واما علی ما ذهب الیه المتکلمون فوقوع القبلیة والبعدیة
فی حاق الواقع صحیح لکن لابد فیه من امتداد موهوم واما وقوع القبلیة والبعدیة من دون تخیل امتداد فهو لیس من مرتبة قد یقع
به اری المتناقضة والعامة ثم بعد القول بوقوع القبلیة فی الدهر وتجویز وقوع البعض خبر عدمه وبطلان العدم بوقوع الوجود من دون
لزوم امتداد فالقول بعدم وقوع القبلیات علی التعاقب تحکم محض لانه یمکن ان ... ان البعد کما یقع خبر عدمه کذلک یقع
بعد البعد خبر عدمه من دون لزوم امتداد فاذا القدم ... کان ... اذا وجدت وقع وجوده خبر
عدمه من لزوم امتداد ... قام المقتضی مقام القبلیة ... فاذا وجد ووقع وجوده خبر عدمه وصار
مع انه صارت الکل مع من دون لزوم امتداد ... لو وجدت ... دفعة وقع وجودها خبر عدمها من دون لزوم امتداد
مع ما زعمه وبهذا الظهر انه یصح علی هذا التقدیر لحوق العدم فی دون لزوم الامتداد لحق تصور لحوق الوجود والعدم من دون لزوم
الامتداد مع ما وضح واما القول بان الشیء اذا اوجد فی زمان فهو لا یرتفع عن الدهر الا بارتفاعه عن ذلک الزمان وذا
غیر ممکن فضلا ان ... ان یرتفع ... الزمان معا فی الدهر فانه ثم سلک سبیل تدلیس ... وتلبیس اکبر وحکم مع الزمان
والزمانیات فی جانب الماضی وقال هذا التسلسل ... بحدوث وقائع غیر متناهیة متعددة وعدد الموجودات الزمانیة
فی جانب الماضی لیس بصادم ودوام الموجود فی الدهر غیر مسبوق بالعدم مسبوقیة دهریة کان غیر متناهی متعدد ... الابعاد الکائنة
لیس بصادم ... فان الکل المتناهی المقدار سواء کان ذا وضع او غیر ذی وضع لا یابی فی حیث هو کم متناهی المقدار ان یکون له
... الاعیان لا یستلزم البطلان ووجوده لا یتقدم علیه العدم الصرف الذی لا یتصور فیه الاستمرار ... بل یکون ناظرا
الی طبایع الامتداد المتکمیة ... مکانیا او زمانیا مع ... کما تخرج عن هذا الکلام ... ان یکون موجودا
فی وعاء الدهر بل بعدم عدم دهری ... بادی الرای ان یکون لوجوده ازلیة غیر زمانیة الی ان ...

أو غير هذا النحو فالذي يظهر من كلامه مقدار الزمان في الزمان المبتنى الأزلية على ما أبدعه معلم المشائية دون توهم لا دوام الحصول في وعاء التغير
صريح العدم الصرف لا بطلانه استرداد وده [illegible] فلا يلزم من ذلك استمرار الوجود ودوامه في الواقع كما يظن من على سبيل ذلك الظانين المعطلين
لا فطار نور الحكمة بل إنما يلزم من ذلك الدوام الزماني على النحو المشهور في الخلقة لا غير وعند المحق دوام السرمدية والدوام في وعاء الدهر كما أن
اللانهاية في الأبعاد المكانية إنما تستلزم تمادي الامتدادات إلى لا نهاية لا استمرار الأزلية الزمانية بحسب الحصول في زمان غير متناهي المقدار
سرمدية الوجود بحسب دوام الحصول في وعاء الدهر لا بعد العدم أصلا فإذن تناهي مقدار الزمان في جهة البداية فقد [illegible]
زمانية على النحو الخلقي المشهور إنما كلامه في الأفق المبين وهذا قال في [illegible] بل لإبطال استلزام التساوي
النهيبة وقال الأسنى لكل أن يفصل عادما إليه من قبل أن تناهي مقدار الزمان في الأزل ليس يوجد الآن بالفعل لأن وراء الزمان
[illegible] العدم الصرف أن ما الذي لا يصح أن يقال إنه عدم ممتد أو غير ممتد وهو اللاخلاء واللاملاء الزماني الذي هو بإزاء العدم
الذي هو وراء الفلك الأقصى وهو اللاخلاء واللاملاء المكاني وليس ابتداء الزمان إلى [illegible] العدم الطرف بل هو مخصوص [illegible]
لكل جزء من أجزائه آن من أنه مسبوق بذلك العدم ومنته إليه فليس يتعقل أن لو [illegible] الطرف لأنه وعاء [illegible]
العدم ويتصور امتداد وينطبق بعضه على الزمان ويقع بعضه ذلك العدم فيحكم بأنه قد وقع ابتداء الشيء في أوسط [illegible]
من الامتداد وبأنه يتصور أن ينبسط الزمان في جهة ابتدائه فينطبق على ذلك العدم ولا كذلك الأبعاد المكانية فإنه كانت [illegible]
محدودة عند انتهائها تلك الامتدادات في الأبعاد المكانية إنما تنتهي بالعدم المحض الذي هو اللاخلاء واللاملاء المكاني بأطرافها
فبعض الامتدادات وهو بأنها الامتدادية لكل جزء من أجزائها وأما العدم الذي يصح أن يقال إن الأبعاد [illegible] مسبوقة
فهو بطلان ورائها وانتفاؤها وهو بأنها في الواقع بحسب انتهائها [illegible] في ذلك حد فهذا العدم لا يكون يحد
من حد في الامتداد بل نسبته إلى الطرف كنسبته إلى الأوساط ونسبته إلى الكل ما العدم الذي وراء الطرف
الامتداد وأما عدم الزمان فهو بطلانه ولا أنه في نفسه [illegible] تقرره في وعاء الدهر ليس مطلقا ليس الأبعد [illegible] خلاف ذلك [illegible]
فيه للامتداد واللاامتداد بوجه من الوجوه والزمان بنفسه وبجميع أجزائه وحدوده مسبوق به وهو
بالإضافة إلى الأزل نسبة كلها إليه نسبة واحدة ولذلك لا يعقل في امتداد الزمان أنه يحسب لو انبسط في
اللاطرفين جهته تقدر أن اللاخلاء واللاملاء الزماني واللاخلاء واللاملاء المكاني مع منزلة واحدة فهو ما يعقل
[illegible] واحد بمنزلة واحدة بما عدم وراء الفلك الأقصى بالمرة وليس هو في جهة امتداد وجهة ولا هو متخصص
أن يكون يكون سطحه من [illegible] النسبة إلى كله وجزئه ووسطه والفلك الأقصى مسبوق به بذاته ووجوده
لا أنه منته إليه بطرفه فهذا العدم ليس بالخبر باللاخلاء واللاملاء المكاني الذي يعبر عنه باللاخلاء واللاملاء
الزماني ونسبته إلى ذات الزمان وإلى ذات الفلك الأقصى وحركته نسبة واحدة فلا يمكن أن ينبسط
امتداد الزمان ويتمادى في ذلك العدم وهو ليس كما يتوهم وجود الحركة والفلك بل إنه يبطل وينتفي
عن الواقع بحصول الوجود في وعاء الدهر والعدم الذي هو عدم صريح ما انحصر الأقصى يكون سطحه وامتداد
تمادي الأبعاد مطلقا وراء ذلك السطح وهذا العدم ليس هو انتفاء ذوات أجسام وبرا بالمرة بل هو انتفاء
تمادي ويقع اللاخلاء واللاملاء المكاني وليس هذا العدم بمنع بوجود المكان والمكانيات بمعنى [illegible]
بوجود الزمان والزمانيات فإذن قد وضح أنه يكفي أن ينبسط الامتداد في جهة الفلك الأقصى ويقع

بعض الاخلاء والاملاء الكاذ ولا يمكن ان ينبسط هو او الاشد اذ ربما يقع في بعض الاخلاء والاملاء اذ ربما هذا خلاصة ما في الافق المبين
وانت لا يذهب عليك ان هذا الكلام يشبه كلام الى من ذواقوال منه منشأ انه باطل لانه قد حكم اولا بان الزمان مع قدمه الدهري
معقول وان كان القدم الدهري مستحيلا لو صح وقوع حكم بان الزمان لا يتصل بزمان العدم عليه الا العدم الغير المقدر حتى لا يلزم المقدار
قبل وجود الزمان وهذا الكلام وقول مخالف لا ينبغي ان يصدر عن احد من العقلاء فضلا عن مثله انه من الحكماء اولا ترى ان الزمان
[illegible] تناهيه بتقدير الامتداد الى حد وتناهيه [illegible] الى غير النهاية فلم يبق مقداره متناهيا فقد ثبت الحد الذي كان يصدر
[illegible] كان هذا الحد شيئا او [illegible] اراده ليس له الا جزء وجود ولا يجوز الحد عنه فله بطلان قبل هذا الحد الذي
تقدير الحد فهذا البطلان توهم تقديره [illegible] بمقدر بل بطلان بسيط في حاق الواقع والدهر على فقد استلزام تناهيه تقدم العدم
الصريح والحدوث الدهري وعلى الاول فهذا العدم ورا العدم الدهري قد انتهى اليه الزمان ويمكن توهم مقداره فيه [illegible]
العقل ان يوجد مقدار اخر [illegible] المقدر ويقع نصفه في جزء ذلك العدم ويلزم التقدير قبل وجوده في الخلاء والاملاء [illegible]
والتحقيق ان الحقيقة المقدار [illegible] نهاية ان يبقى كل جزء منها عن الاخر فلا يكون كل جزء منها حيث يكون الجزء الاخر فهذا العدم
ليس عدما حقيقيا وليس [illegible] عدم الوارد على هذا العدم بل فيه نحو اخر من العدم يلزم كل جزء وبهذا العدم يرتفع هذا وجود الجزء
فلو سبق تناهي الزمان لا يكون قبل الحد الذي يحد الحد الى شيء من اجزائه ويعرض له العدم ثم لو صدر من ذلك الحد شيء ما فيما
تقدم سبق العدم في نفس الامر وكذا اذا سبق العدم في العدم لا يكون شيء من اجزائه ثم بعد ذلك لو حدث شيء ما في الحد ونه
يستلزم تناهيه وتناهيه يستلزم الحدوث وبعبارة اخرى [illegible] عبارة عن ان يكون الحد الى حد لا يكون قبله شيء فالمقدار الساعي
يجب ان يكون طرفه عند فوق جهة [illegible] والافلاك ما كان طرفه المكان يجب خلو بعض منه وهذه المكانية وخلو المكان تحت الوهم والزمان
لا كان طرفه نفس يجب خلو ما هو تقدير تناهيه فالتناهي فيه يلزم العدم في الواقع وما قال هذا الحبر ان الزمان على تقدير تناهيه
يكون كمحيط دائرة نصفه لي مرة لا شارة نعم هو لمحيط لكن محيط دائرة حصلت على التدريج فحدثت اولا قطعة منه ولا بد له من مبدأ
والبتة له محيط الدائرة له حد بالقوة في التوهم اذ [illegible] فيه بيد والحد او منتهى هو الحد وكذا حال الزمان ولا بد
من حصول بعض الدورة بعض قبل ولا بد ان يكون [illegible] نهاياته وعلى الاول فلا بد من النهاية بالقوة في التوهم لا يكون
قبله شيء فاذن قد بان ان تناهي الزمان يوجب الحد يوجب سبقه العدم في الواقع ثم الكلام مورد ض هذا التوهم [illegible]
في الزمان يلزم ما الزم الفلاسفة من لزوم وجوده حال عدمه هذا الحد ان مقدماته تم واولا وما نقلنا من كلامه [illegible]
ما قال في الشمس البازغة انه ما زعم صاحب الافق المبين كون الزمان متناهيا في جانب الماضي اختيار القول بالحدوث [illegible]
نقل غير مطابق ثم بعد تفسير الغيبة السرمدية وان نحو الدهري بالقسر قال هذا القسم مما يحكم القسمة عند العقل كما ان كان لها
في موضوع ام لا والبرهان قد دل على تحقيقه وانت قد عرفت ان هذا القسم من الغلطة مما يحيله العقل وليس تجويز وجودها
الا من اغلاط الوهم ثم قال في تقرير الذي سماه برهانا انا اذا رجعنا ان القيوم الواجب بالذات جل مجده تعالى
في الوجود على الحوادث اليومية مثلا لصدق انه لم يكن بحسبه ان يجتمع الحوادث اليومية معه [illegible] في الوجود البتة وكيف لا
[illegible] الوجود يختلف عن موجود اخر في حصول الوجود ثم يصح ان يقع احدهما قدم والاخر حادث فمن الخطوبات الا دال
ان الحوادث اليومية مثلا لم يكن له وجود في افق الزمان ثم حدث وجوده في الاعيان مختصا بالوقوع في ذلك الزمان
خصوصية لكل لم يكن له وجود في الواقع الذي هو وعاء الدهر ثم انه حدث وجوده فيه واقعا في زمان الحدوث

اذ لو كان له وجود في وعاء الدهر قبل وجوده المفروض الحادث لكان الوجود في زمان ما قبل زمان الحدوث ثابتة فان الشيء انما
لا يكون له الا الوجود الزماني وانه لا يكون بين وجوده في افق الزمان ووجوده في وعاء الدهر اختلاف بل انما بالاعتبار فقط وجوده
في افق الزمان هو بعينه وجوده في وعاء الدهر باعتبار آخر فلزم ان يكون الحادث المفروض وجوده في افق الزمان قبل ذلك الحدوث
وذلك فسخ الفرض وخرق الفرد رة الفطرية فاذن قد تحقق انه جل ذكره كان موجودا مع عدم هذا الحادث في الاعيان مطلقا
ثم وجد وصار معه سبحانه في الدهر اذ هو جل جلاله بري عن الزمان والمكان فيكون قد تقدم على ذلك الزمان تقدما سرمديا وتاخر
الحادث عنه تاخرا دهريا والمعية التي بينه تعالى وبين الحادث معية دهرية هذا كلامه وما في الكتب والآثات لا تذهب عليك
ان الزواية والعواية لا كه عليه لوح سركها بهذا الكلام فان تقدم البارئ المتعال على هذا الحادث مع على تقدير ما وضح من ان
استلزام في الدهر والذي بين جهة استثنى فيه غير صحيحة اما اولا فلانه متعرض بالعدم اللاحق فنقول الحادث اليومي يكون
موجودا في زمان وجوده ثم يعدم فعدمه اللاحق مسبوق بالوجود في الزمان وكذلك في وعاء الدهر هذا العدم مسبوق
بالوجود فيصير الحادث موجودا في وعاء الدهر ثم يطرا عليه العدم ويقع في حيز الوجود او لو كان وجد بعد الوجود المفروض
لكان في زمان بعد زمان الوجود فان الشيء الزماني لا يكون له الا الوجود الزماني وانه ليس فرقا بين الوجود الزماني والوجود
الدهري و ان المغايرة بالاعتبار فلزم ان يكون الحادث الموجود الزوال في وقت في زمان بعد زمان الزوال
وهو فسخ حكم الضرورة وخرق الفرض فاذن العدم اللاحق عدم دهري مسبوق بالوجود في وعاء الدهر وهذا خلاف مذهبه وثانيا
بانا نقول نقايضه ما لزم من بيانه ان ليس للحادث الزماني عدم قبل وجوده في زمانه في الدهر ولا يلزم نفي عدمه قبل هذا الوجود
بل هذا الوجود وجوده في وعاء الدهر مطلق غير مسبوق بالعدم الدهري وهذا الذي الوجود الدهري يكفي فيه الوجود في زمان ما
والعدم الدهري لا يكون الا بالعدم المطلق واو تحقق جميع الموجودات الزمانية ظرف الزمان والزمانيات بحصته
لكل جزء جزء وحده موجودة في وعاء الدهر عند الفلاسفة فافهم هذا الكلام فما وضح في الدهر وانا بتحقيق الامر المحقق ان وجود
الحادث مسبوق بالعدم في نفس الامر وذلك الواقع وكذلك عدمه اللاحق في نفس الامر سبقه متقدمه في التوام
كما رأيت الاشارة اليه من قبل القول بالقبلية الزمانية التي اخرجها الفلاسفة ووقع بهذه الشبهة الكلام الامام الهمام
وقال في بعض تحقيقه نقول في المباحث المشرقية فيه بيت اخر انهم اعترفوا ان اقسام المعية بحسب اقسام التقدم والتاخر
ثم ذكروا اقسام العدم وان حرفه صح ان يكون بحسبه ثم انهم اثبتوا ملهم النوعين من المعية المعية بالزمان والمعية
بالدهر وهذا يا قوم فهذا الطف لما حلك ما ترى احصى بك الست مع اقسام التقدم وان خرج ما ثبت عليك
مقدار الذكر منفور الذي سقط التباين مسبب التباين في اول وهلة وكلما هم الوزر هم ومنه الاهم قلت فيه حق فيه
التبع التحرير النصح لصحيح والا دام في الباب وكشف الدهر ثم اللهم في الذي هو المعنى الذي كذا ذا في الغيث
وردد في الدهري والمنسيات حكمة جميعا وقال الشيخ في التعليقات الدواي بعد العلم بوجود المقدم الواجب بالذات جل
ذكره كان ولم يكن معه شيء ان حدوث البرية منذرجة في وعاء الدهر ثم وجد فيه وعن اليقين ان الفلاسفة المحصلين من
شدة تعمقهم وورعهم في تقديس المبدء وتنزيهه عما ينبغي كيف يخفى عليهم ذلك كيف وتنصيص هم جدية في
صحف الفلسفة اكثر ان تعد وفوق ما يحصى في هذا الكتاب فاول الشيخ المصرح ان سبقه تعالى ذكره جميع
الحادث الزماني في كل جزء من اجزاء الزمان لا بد منهم سبق الدهر والسرمد لا سبق بالزمان لكنهم حاولوا البحث

الفحص عن اقسام التقدم في مباحث التقدم وان هو اخذ او التقدم الزماني على وجه يشمل النوعين اي السبق بالزمان والسبق بالدهر
والسرمد حيث قالوا السبق الزماني وهو بحسبه يجب ان يكون تخلف المسبوق عن السابق في الوجود ولم يقيدوا ذلك بان يصح للعقل
تحليل ممتد بالذات او لا ممتد بالذات او لا يصح وهو ممتد بالذات ولو سمي منهما اصطلاحية كان ذلك لمعنى المطلق
بلا ريب الى من هذا القصد مجدد مه قدر اشرنا فهذا غاية ما نحن من قبلهم الا ان هذا الاجمال ليس على سنن المحصلين انتهى
وانت لا يذهب عليك ان هذا الهمام الامام حاشاه ان يكون ممن لا يلاحظ او لا يلاحظ بل لا امترا في ان هذا
الكامل من الرجال حل سبيله اللدد والحسنة والافراد على الكرام فيقال له ما امام القدرين هلا تقالتم يا اهل الكتب
على كلمة سواء بيننا وبينكم الا ان تأتوا ببرهان تعبرونه عن ايديكم وخلفكم الا مصنع الصحف الاسلاف ولا يعلم انهم بعد تفسيرهم
القبلية الزمانية بما فسرت لكون بعدم انضباط هذا النوع من التقدم الا بامر ممتد غير قار فهم مثبتون به ان الزمان تارة
وبعدم سبق العدم على وجود الزمان تارة اخرى ومسبوقية كل حادث بسبق المادة فلو كان هذا السبق سرمديا ودهريا عندهم
في السبق الزماني عندهم لما صح هذه الاحكام على الاطلاق فعلم ان هذا السبق لم يكن في مطمح نظرهم بل الافلاكية عندهم تحوه
في تحليل ممتد او لا ممتد والنصوص التي ادعاها لا يعطي الا ان له تحققا مع الاشياء النسبية غير زمانية واما ان هذه النسبة
قبلية فلا وقول الرجل اضعف دهرية تقدم الباري عز وجل على الحوادث اليومية من الكلمات وهذه البدهية غير مكذوبة قبلها
مع ما يشهد البديهة خلافه ما رجع الى امر الوهم واخص هذه القبلية ونسبتها الى الفلاسفة احسانا الظن وهم لا يقولون به
وينبغي ان يعلم ان اعتراض الامام ساقط لان مطلق المعية والملاقاة بازاء القبلية لكن لا يلزم منه ان يكون بازاء كل نوع
من المعية نوع من القبلية وليس المعية مضايفة للقبلية حتى يلزم بازاء كل معية قبلية والذي نطق به كلامه من ان تقدم الباري
على الحوادث اليومية من الفطريات الاولية ان الفرد الذي عند الكافة فطرية والعامة ان تقدم الاعدام على الحوادث
وما ضربنا عنها مقدمات وما خرافات متعارفة في حاق الواقع من دون اعتبار المعتبر وقد انكر هذه البديهة الحكماء
وتقليدا اياهم قالت الفلاسفة وادعى التقدم معنى دون توهم امتداد وكلا هذا السبق بها عند احد بل هذا مستبعد عندهم يحكم به
عقول الكافة ولا اقل من ان يكون نظريا غير فطري النظرية فالذي هو بديهي عند الكافة غير الذي ادعى بديهيته فالحكم
ثم انه هذا الدعوى اي حدوث الحوادث اليومية في الدهر وتقدم الباري عز وجل بالتقدم السرمدي اعني التقدم اصلا
ومبني عليها الحجة على حدوث الجائزات طرا انه حاق الواقع الاول ان الباري جل سلطانه متقدم على الحادث اليومي
تقدما سرمديا وهذا اي حدث متأخر عنه سبحانه تأخرا دهريا مع تحليل ممتد او توهم به سبحانه وبينه فقد استبان ان يكون
جميع المعلولات من المبدعات والكائنات بأسرها في درجة هذا الحادث اليومي في ان تأخر عن المبدع الفعال تأخرا صريحا
غير متقدر بحسب سبق القدم في الدهر والا لزم تصور الامتداد في الدهر فيصير الدهر زمانا وان تثبت متغيرا عارضا سيالا
والنسبة الدهرية نسبة متقدرة وذلك كله خلف ما الحكمة الفطرية والضرورة البرهانية اليس لشرط العالم من الكونيات
والابداعيات بالحدوث الدهري والسرمدية الوجودية كان ابلغ على بالاضافة الى المبدعات الازلية في الدهر متأخرا عن جد
هذه المعية اما وانه تقدم وقع في الدهر صدور كل ازلية المبدعات وصدور الكائنات لزم في الدهر تقدر ويلزم ان يكون
نسبة الشارح فيما مجده الى ما عداه نسبة متقدرة ويلزم التدريج والسيالة بالنسبة والاضافة ويبقى ذلك في الغي
والتمادي في المعرفة هذا ما قاله فيه وانت قد عرفت ان هذه الشجرة اجتث اصلها من الارض ما لها من قرار

بحسبه

اوان

ومع هذا لم يظهر الى الآن انه اي خلف في لزوم التجدد في ذاته تعالى كما في المخلوقات بل هذا الا لكذب حكم الفطرة وما قال المدقق
وهو مصدق القائلين كل يوم هو في شان واما تقريبه من الزمان فمعناه عدم الحاجة اليه وعدم تخصيصه به لا ينبغي ان ليس له تعالى
نسب متجددة الى الحوادث نعم لا يصح التجدد في ذاته وصفاته الكمالية التي هي مبدا الاضافات واما تجدد الاضافات متجدد وان وقع في
مصنوعاته فلا خلاف فيه ومن ادعى عليه البيان فانهم ثم قال فان ارعاك سلطان الوهم ان الامتداد في الدهر والتجدد في
صفات الرب واجب اللزوم على كل حال فان الله سبحانه على تقدير حدوث العالم [illegible] اولا مع عدم العالم [illegible]
موجود مع العالم بعد حدوثه في الدهر آخر فلزم الامتداد في الدهر وتجدد في [illegible] فالقسمة للرب بعد الاضافة ثبت شيئان
الحق بان الله سبحانه اما اولا فلان العدم ليس شيئا فيصح اعتبار المعية [illegible] او حقيقته حرف النفي قبل الانفكاك لا شيء بغير شيء
بالمعنى الى انفكاك على خلاف الامر في الاشياء المبدعة الموجودة [illegible] واما ثانيا فلان الله سبحانه ليس موجودا في الدهر بل هو متعال
[illegible] عن الزمان والدهر على خلاف الامر في المبدعات فانها موجودة في الدهر والدهر كما مر [illegible] كما في سبيل [illegible]
والارتفاع عن افق التغير والامتداد الا انها مختلفان باحتمال سبق العدم الصريح بالفعل [illegible] الا في الدهر [illegible]
والكائنات موجودة في الدهر جميعا فلو كانا مختلفين بالقدم والحدوث في الدهر لزم ان يصح توهم الامتداد في الدهر [illegible]
النسبة الموجودات في الدهر بالقياس الى الباري سبحانه بالمعية واللامعية فيكون هي نسبة متقدرة امتدادية اما اذا كان
هي باسرها موجودة في الدهر بعد العدم الصريح غير موجودة في الدهر ازلا [illegible] فهي جميعا في تلك المعية على نسبة واحدة
وفي درجة واحدة والباري الفعال بحت ذاته الحقة متقدم عليها بالقدم [illegible] سرمديا غير حاصل الوجود في الدهر ابدا فلا امتداد
في الدهر ولا تقدر في النسبة واما ثالثا فلان سلب الشيء عن الشيء لا يفتقر الى خصوصية المسلوب [illegible] المسلوب عنه بتقدم ماهيته [illegible] تحقق ثبوت
المسلوب عنه فقط وكذلك اضافة شيء الى شيء واتصاف شيء بشيء فهذه الامور لا تقتضي شيئا واحدا لا غير بل تستدعي وجود اشياء متعددة
ذوات واحدة فاذا كان الباري على وجود السرمدية لا غير الا بتحقق [illegible] الى شيء ولا سلب شيء عنه اصلا ثم انه اجمل
جملة الموجودات في وعاء الدهر جملة واحدة صدق عقد حمل [illegible] لا لاطلاق العام الذي فانما هناك
لذاته الحقة وصفات يحكم عليها بالسبق واللحوق في الدهر وعلى القدر المشترك بالسابق واللاحق ذلك هو الذي عبر عنه
بالقدم والحدوث واما رابعا فلان وجود المجعولات قاطبة على تقدير استيعاب الحدوث الدهري يقع في الثاني الذي وعاء
هو الدهر بعد لا عن العدم الصريح [illegible] تعالى خيره لا في حد متوهم او في حد فلا يتخلل في الدهر حد الافاضة عن حد
اللاافاضة فلا تتصور هناك سابق ولاحق تحت حد في الدهر بخلاف ما اذا اتسم بعض المجعولات دون بعض فان ذلك
يستوجب اللافاضة الموجود من حد متمايز في الدهر وان يكون صدور الافاضة في ذات المفيض يحنى وجود وان صح
بحق ذلك على سبيل التعاقب واللحوق شرائع كلامه في القبسات وانت لا يذهب عليك ان الحكم بلزوم التقدر في الدهر عند
مسبوقية وجود الحادث بالعدم حكم سلطان الفطرة العقلية ونقض المقول الكلمة لا مدفع [illegible]
الوهم ولا تنطع لوزه ما قاله بالفرق كانه لا يخفى على ذي فطرة ثاقبة وادنى فطنة صائبة اما في الاول فلانه توهم لزم
ان لا يتصف العدم بالتقدم كما لا يتصف بالمعية بعدم الشيء فلا يتصف الوجود بالمسبوقية بالنسبة الى التصافف فلا يصح الحكم
بالحدوث الدهري واجل ان العدم وان لم يكن شيئا لكن الحدوث يقتضي سلب الوجود وسلبه مع القدم فوجود
القديم تارة ليس مع وجود الحادث وتارة معه فلزم التقدر قطعا واما في الثاني فلان الوجود للباري الفعال تارة مع عدم

عدم الحادث وتارة مع وجوده فلزم التقدير بوجوده الواقعي والتحديد في حاق الواقع سواء سمي دهرا او سرمدا او سمي باسم آخر
وهذا لا يندفع بالسمار سمي بها انما ازال البديهة من سلطان واما الثالث فيلوح عليه اثار الاهمال ومعنى الاقل بالقوة
نسلب هذا المقال لان اقتضاء السلب وجود المسلوب لا يرخصه فطرة وكيف وقد لا يصح سلب الشريك عن الباري سبحانه ثم ان الحكم
بالحدوث المسبوقية بالعدم انما كان لوجود الباري وسلب العالم معه ثم وجود العالم بعده واذا لم يكن الحكم بالسلب صحيحا
لم يتحقق في هذا الفعل ما لحكم به في الحدوث كيف واذا لم يصح سلب العالم هناك فان لم يصح الايجاب ايضا فذلك الحكم بارتفاع
النقيضين ولا يرخصه فطرة انسانية الا فطرة امثال هذا الرجل وان صح الايجاب فلازم القدم ثم انه اعترف في قوله فاذا
كان الجاعل موجودا بالسرمد فيه انه لم تكن اضافته سبحانه الى شيء في السرمد ثم بعد ابداع جملة الموجودات حدث اضافة
المعية فوجوده في السرمدي تارة مع العالم وتارة ليس فلزم التقدير رد اما في الرابع فان تعاقب الوجود على العدم بلا
منه من دون توهم امتداد غير معقول اولا ترى انه اذا انفك وجود الباري الفاعل عن وجود الحادث فوجوده سبحانه تارة
ليس قبله معه ولو صح وقوع الوجود بلا حق العدم في جزء من دون تقدر وامتداد ولو موهوما لجاز ان تقع معه سبحانه
مع المبدعات مع سلب المعية مع الكائنات بل تسوقه فيما لم تقع معه سبحانه مع الكائنات في حد ما وسلبها بهذا لا يقبله
الا في حدوث تعين بلزوم الامتداد والتقدير فبطل اس اصل الوتيل فاما صدر الرابع الخ انه اذا كان النوع الهيولاني
متعاقب الافراد الغير المتناهية في امتداد الزمان لا بحيث بحد زماني كما هو مسلك الطائفين بتقدم العالم كان كل من الافراد
الغير المتناهية حادثا زمانيا متعلقا به التكون من بعده المكلم الموما على الاستيعاب فسمو يكون هو الا حادثا دهريا
متعلق به النوع من بعد عدمه الصريح الغير المتكلم في الدهر بالضرورة النقلية واجماع زمرة العقلاء فاذن بالملاحظة الاجمالية
يصدق الحكم بسبق العدم الصريح الدهري على الطبيعة المرسلة والكائنات الطبيعة موجودة في الدهر بعد عدم وجود شيء من الافراد بل الا
صرافة الارسال والاطلاق الانبساطية وذلك قول بالمثل الافلاطونية وقد استبان بطلانها على من تسبيل بالبرهان هذا الصريح اثبات
الحدوث الدهري للصنايع الكائنات الواقعة تحت الكون والفساد ولا يلزم من ذلك حدوثها في الزمان بعد العدم المتمادي الى ما لكونه
اوهام المتكلمين مما لا يعنيهم لانحفاظ وجود النوع في عالم الزمان على ذلك التقدير بتسلسل الافراد المتعاقبة لا بحد زماني فاذن قد ثبت
ان الحركات بأسرها الشخصية والنوعية ومنها الحركة المستديرة التي هي محل الزمان اعني اسرع الحركات واظهرها واشملها واوسعها
وان هي الا حركة الفلك المعدل حادثة الوجود في الدهر بعد العدم الصريح المسبوق بها جميعا يلزم من ذلك حدوث جملة الافلاك المتحركة
بحركاتها المستديرة في الدهر والالزم سكونها او لا قبل حدوث جهة الحركة ثم تحريكها اذ الافراد اما خلف الوجود وجهة الحركة
وذلك مستحيل من جهة لزوم الاستدراد والانقسام في الدهر وفي جهة انه لا سكون في الفلكيات لكونه في حكم الموت واذا
الصريح حدوث الافلاك الاعلى وجميع السماويات بعد الصريح الفساد ما معها في الدرجة حادثا بالوجود في الدهر مسبوقا بالذات بالعدم
الصريح في الدهر وكذلك ما تقدم عليه الوجود تبيين الزبدة الرمية العقلية لملاحظة الذهن لا غير وهو التقدير المنقطع عالم الامر هذا خلاصة كلام
قبسه الحق لا يذهب عليك ان هذا القصر مبني على اصل موهون من استلزام الحدوث الزماني للافراد حدوث النوع زمانية الحدوث
الدهري بها وما ادعي من الضرورة واتفاق العقلاء فقد عرفت حاله ثم مبني هذا على ان حدوث الافراد في الدهر لا يكون الا دفعة
واحدة وان الدهر لا يحتمل تعاقب التقلبات وقد عرفت انه جار في وقوع الوجود بعد العدم من دون لزوم امتداد فلم
لا يقع فيه دفعة على التعاقب بان تقع المعية مع القبلية بلا منافي دون لزوم الامتداد ثم بني لزوم حدوث الافلاك

شيء الامتداد في الدهر وعلى الثاني الى السكون وقد عرفت حال الاول والثاني ادق ادعت الفلاسفة انهم حكموا رجما بالغيب من دون
اقامة برهان ثم بين حدوث العقول التي تحت الافلاك بكونها في درجة الافلاك في الصدور عن العلة وبين في ذلك الكتاب بان
صدور هذه الكثرة عن الواحد الحقيقي ليس الا بالحيثيات وتلك الحيثيات متلازمة في الوجود فيكون الافلاك والعقول متلازمة في درجة
واحدة وهذا القدر من البيان لا يشفي اذ يجوز ان يكون الحاصل من منبعها الافلاك موجودة والعقول في العدم سعة الوجود يكون متخلفا عنها وهذا
القائل ايضا يعترف به فيجوز ان يكون السماويات متخلفة الازلية السرمدية والعقول فيها فيجوز قدم العقول دون السماويات
ولا مدفع لهذا الا باستيعاب بعض مقدمات الدليل الاول او بعض مقدمات [illegible] الاتية ثم بين حدوث العقل الاول
على انه متقدم في المرتبة العقلية دون الوجود العيني وهذا ايضا غير مبرهن عليه [illegible] بان يكون تقدم العقل الاول العلية والوجود
الدهري معا ولا منافاة بينهما ومن ادى نقله السابق الطارق ان تعلم انه من المعلوم لكل ذي حظ ما من صناعة التحصيل وذي
قسط ما من البصيرة العقلية ان الباري سلطانه وراء عالمي الزمان والمكان وهو متقدم بالسرمدية على الجزء المتوهم ابتداء
من الزمان الممتد كهذا اليوم مثلا وكذلك على ما بازائه من تلك الدورة من حركة معدل النهار المتصل وقد [illegible]
اجزاء المتصل الواحد موجودة جميعا بوجود الشخص الذي هو بعينه وجود كل المتصل الواحد فقد استبان [illegible]
من غير [illegible] ذلك الوجود الشخصي الذي هو وجود الكل الزمان واجزاءه وكذا الوجود الشخصي الذي هو وجود كل الحركة المتصلة [illegible]
كل الزمان ووجود واجب صفات [illegible] بالوجود في الدهر [illegible] الباري الحق سبحانه في السرمد المتقدم عليه تقدما مطلقا
انفراديا وحكم سرمديا فاذن قد ثبت ان الحركة المستديرة [illegible] اقدم الحركات واظهرها وان [illegible] حركة الفلك
الاقصى المحدد للجهات حادثة الذات مسبوقة الوجود بالعدم الصريح في [illegible] مقدارها [illegible] وهو الزمان [illegible]
موضوع تلك الحركة وهو جرم الاقصى المحدد للجهات ايضا حادث [illegible] موجودا في الدهر بعد العدم الصريح الدهري والا لزم ان يكون في الاعيان
عريا عن الحركة والسكون اذ السكون ايضا ليس يصح [illegible] الزمان ثم يلبس بالحركة اذا عند حدوث الحركة وهو خلف محال
قد احاط [illegible] الاصول الفلسفية واذ ثبت حدوث [illegible] وحركتها المستديرة المتصلة التي هي [illegible]
محل الزمان فقد استبان اثبات حدوث جرم سائر الاجرام والحركات وجرم الفلك ومنطقة معدل النهار بالنسبة الى بدن الانسان
الكبير وهو جملة العالم [illegible] المتصلة بمنزلة القوة الدماغ بالنسبة الى بدن العالم الصغير وهو الهيكل الهيولاني النوع الانساني
لما قاله معلم الصناعة ارسطاطاليس [illegible] الشمس وفلكها [illegible] من الافلاك [illegible] في كرة الفلك [illegible] والصدر فاذا
حدوث الدماغ والرأس والصدر والقلب ثبت حدوث سائر الاعضاء وجملة البدن واذا ثبت حدوث الفلك الاقصى
بل حدوث عالم الخلق جميعا فقد ثبت حدوث ما هو في درجة المعلولية من عالم الامر بل حدوث عالم الامر [illegible] وهذا
خلاصة ما في قبساته ولا يذهب عليك هذه العبارة منبهة على ذلك الاساس [illegible] ثم بعد ذلك نبه على ان اجزاء المتصل
موجودات بوجود الكل حقيقة يلزم من حدوثها حدوثه وليس الامر كما زعم بل اجزاء المتصل لا وجود لها [illegible]
منتزعة متأخرة عن وجود الكل كما بين في موضعه ومر الاشارة اليه [illegible] على ان حدوث [illegible]
لحدوث الكل لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم [illegible]
الافلاك [illegible] على [illegible]
الاجسام [illegible]

بين ما ذكره وبين ما ذكرنا لانه لا يمكن ان يقال بلزوم القول بالفلسفة بخصوص محلو خصوص الفلك غير ما ذكره ظاهر لكنه دعوى من دون حجة فهذه المطلوب
قلنا انه مبني على تمهيد مقدمتين احدهما ان المسبوق بالامكان الاستعدادي حادث في الدهر وثانيهما انه قد تقرر في
مقامه ان ما لم يكن من الممكنات ما لم يكن مسبوقا بالامكان الاستعدادي لا يوجد في الدهر والامكان الذاتي لا يكفي
الاستعدادي وما يكون مسبوقا بالامكان الاستعدادي محسوس فلا بد لا ان له الوجود في الدهر بل يكون له ما لا نظر اليه
شيء وانه لا يكون كذلك فلا بد من حالة للوجود الثابتة بعد العدم فالمسبوق بالامكان الاستعدادي يكون
وجوده بالفعل بطلان عدمه المقابل له بوجوده في الواقع بنفسه فلا يصح ان يكون ازليا الوجود
في الدهر بالضرورة وبالجملة من المتبين عند العقل ان الموجود الحادث الذات بالامكان الاستعدادي اذا دخل في الوجود بطل
عدمه المقابل لوجوده فيكون دخوله في الكون بارتفاع لا كونه في الواقع والاستراتيجية ان عدم السابق الزماني لا يرتفع لوجوده
المتوقع بالزمان لعدم التقابل بينهما بالضرورة فقد ثبت ان في الموجودات ما هو حادث الذات في متن الواقع مسبوق الوجود
بعد العدم الصريح في الدهر فثبت الحدوث الدهري لا بما انه كذا فقال في قبالة انك لا يذهب عليك ان وجود الممكن بالامكان
الاستعدادي انما يكون ببطلان عدمه المجرد دعوى من غير برهان وكيف يسلم من يقول بالقدم الدهري بطل لوجود كان او مبدعا
فلا بد من البناء على ما مر من ان الحدوث الزماني مستلزم للحدوث الدهري وقد عرفت ما فيه المقدمة ان الامكان الاستعدادي
لا يقتضي الحدوث الدهري ولا ينافيه وقال في بيانه ان العدم الزماني في الزمان القبل غير معادم للوجود والحادث في
الزمان الذي الان البعد بلا خلاف لكن من المتبادر في غير ذلك العدم الغير المقابل لهذا الوجود وما هو ذلك العدم ليس بمعادم
كيف والحادث مسبوق في الدهر بعدم صريح دهري غير زماني او لا يكون مسبوقا به وليس لله نسبة ... فيه ذلك ومن لم يسلم
الشيء ان الامكان انما هو امكان استعدادي ... ولم يقتضي ذكره والامكان عدم حصول المستعد له بالفعل في زمان حصول
الاستعداد وليس للتوقف على الفعل كيفية ... فالامكان الاستعدادي كما هو امكان استعدادي
بالقياس الى وجود المستعد له ليس هو بمعنى الحدوث الدهري ولا هو مستلزم له فاذن نقول لو لا ...
الامكان الاستعدادي الذي هو الى ازلية الوجود ولم يكن المستعد له الا الحدوث ... الدهرية الذاتي جهة طباع
مع ... الامكان الاستعدادي لا غير فكان يجتمع في الشيء ... ما بالامكان الاستعداد له دهرا بحدوث الزماني والازلية الدهرية
ليس يقتضيه لو بيع ذلك الا للتناقض بالضرورة المتصلة ... والمنخلع ... الاستوائية وانت
عليك ان تكلف الذي الزم على تقدير عدم اباء الامكان الذاتي الازلية الدهرية من جواز امكان ازلية الممكن
بالامكان الاستعدادي ... على ... غير ... في الدهر ... الزماني حادث في الدهر ... ثم ... الحوادث
بعدم اباء طباع الامكان الذاتي عن الازلية الدهرية وعدم اباء الامكان الاستعدادي ... لكن ...
... الازلية الدهرية من لوازم بعض المهيات الممكنة لقصور ... عن قبول الوجود الازلي الدهري دون بعض
وتلك المهيات الثابتة لها الازلية الدهرية تكون الامكان الاستعدادي ... لوازم ... والمهيات الاخر
الكائنة حصول الوجود ... امكانها ... عن الازلية الدهرية فاقهم ثم بعد تمهيد ما مهد نظم الدليل
ان الحدوث الدهري للمسبوقين الاثنين للحوادث الزمانية المسبوقة بالامكان الاستعدادي
انما ملاك ... وجوب ... العدم الصريح ... في الدهر طباع الامكان بالذات المتقاصر

عن معنى قبول الازلية فان كل ما دخل تحت طباع الامكان يجري عليه حكم الحدوث الدهري تحت سلطان سبق العدم
الصريح عليه في الدهر سبقا قهريا كما يجري عليه حكم الحدوث الذاتي الذي تحت سلطان سبق العدم عليه في مرتبة الذات سبقا
بالذات كما زعم ... وقد عرفت اختلاف في المبنى عليه ثم اورد حجة اخرى تمسك بها على الحدوث الدهري
يوم لذلك على ان طباع المعلولية انه عن القدم والازلية وتقريرها يتوقف على تمهيد مقدمات قد مهدناها فيما سبق
اولا ان ما عينه الوجود لا يمكن ارتسامه في العقل وانما يصح الارتسام الذهني لما لا يكون الوجود عين حقيقته من ذلك
من سبيلين احدهما انك قد استيقنت بانه يجب لا محالة ان يحفظ المهيات ذواتها حيثما هي في اي نحو كان من انحاء الوجود
ويمتنع ان ينسلخ الشيء عن ذاته وعن شيء من ذاتياته في ظرف من الظروف وفي نحو من انحاء الوجود وكيف يكون الوجود والكون منسلخا
لجوهر حقيقته وبعضه السنخ مهية فاذا كان الوجود وراء المهية صح ان يوجد تلك المهية بوجود اخر ... ما لا يطباع
سنخ عن الوجود العيني بزيادته فاما اذا كانت حقيقته هي تلك ... نفس الوجود الذي هو اتم انحاء الوجود وحاق الاعيان
فيكون نسبته الى ان يوجد بالوجود الذهني والا لزم ان ينسلخ حقيقة الوجود الاعيانية ... نسبة الذي ...
فليس في وعاء العقل وارده الا ان يوجد بالوجود الذهني والا لزم ان ينسلخ ... نفس ذاته ...
معقول الوجود الذهني وجودا ... وانما ان يكون الشيء بما هو ... في الاعيان
السبيل الثاني انه قد قرع سمعك ان الوجود اما على السبيل ... فالوجود في الاعيان هو السبيل العيني
وفي الاذهان على السبيل الذهني لا غير فاذا صح لمهية الشيء نحو من الوجود في الاعيان ونحو في الاذهان كان نفس مهية لا ...
بانحاء الوجود العيني والذهني فكانت لا محالة مهية كلية صالحة ... في الاعيان ...
مرار الوجود السنخي واما اذا كان الوجود الاعيني في الاعيان هو نفس مهيته لا غير فان لا يصح لمهية وجود
في الاذهان ... ان المرتبة العقلية ومرتبة الوجود ... عينية الوجود ... بيانه ... بالتبيان
لك من السبيلين انه انما يصح المرتبة العقلية للذات اذا ... الذات العينية ... في الاعيان
او بعينه جوهر نفسها ومرتبة ذاتها من حيث هي هي فاذا كانت مرتبة الذات ... الوجود في حاق الاعيان
كانت المرتبة العقلية بعينها نفس مرتبة الذات ... بعينها الوجود في ... والتقرر في حاق
الاعيان فالمرتبة العقلية والمرتبة العينية هناك واحدة على خلاف ... كلتيهما حيث يكون الوجود زائدا على المهية
... من المهيات الاصول التي هي اركان علم ما فوق الطبيعة ... لا يذهب عليك ان الذي لزم
من السبيلين انتفاء المرتبة العقلية في ذات عينها الوجود لا كون المرتبة العقلية والعينية واحدة وهل هذا الا ...
في الاوهام ... ثم ان عينية الوجود في الواجب والزيادة في الممكن عبارة عن ان مصداق الموجودية في
الواجب نفس ذاته دون حيثية تقييدية وتعليلية وفي الممكن نفس الذات مع دون حيثية زائدة تقييدية لكن مع
حيثية تعليلية خارجة عن المصداق وقد علمت ان العينية والزيادة بهذا الوجه عرض ... لوقوع التنزيه وتارة
نقول ... انتزاع الوجود من ذات كانت ... ارتباط تلك الذات والمهية
بنفس ذاته ارتباط الصدور والاستناد ولا مدخلية لخصوص ... انتزاع الوجود وتصحيحه ...
المهيات ... الاعتبارية ... وانما يصح انتزاع الوجود منها بالاستناد ... الحقيقي

الوجود الحقيقي الذي هو الموجود بنفسه وانه حقيقة الوجود بل هو الحق نفسه لا الحق بنفسه ومن المنزع منه ومطلق الانتزاع
فرقان اشتيع وهو الطف من ان ينسب فضلا عن ان ينسب فان ما ذكرناه المنطق في نفس الذات ولو كانت محتاج الى
الجسم التعليمي وقد حكم ههنا بان المصداق الاستناد والهوية ملغاة فتامل ثم انه قد ذكر اقسام التقدم والسبق وبلغ في تبيانها
مبلغا والذي يهم في المقام ههنا قال ومنها ما في القبلية فيه بحسب الانفكاك والانفراد بين القبل والبعد في ظرف الوجود ووعاء الحصول
وتخلف البعد عن القبل في ذلك الظرف بحسب متن الواقع لا بحسب خصوص المرتبة العقلية والاكانت من مراتب نفس الامر وذلك
نوعان مختلفان هما التقدم الزماني والتقدم الدهري وهذه الانواع الاربعة اي هذان النوعان والتقدم بالشرف وبالرتبة
هي باعتبار العلاقة الذاتية الارتباطية بين السابق والمسبوق بالافتقار والاستناد اصلا ومنها ما بحسب العلاقة الذاتية الافتقارية
بين القبل والبعد بالافتقار والاستناد واما التقدم وان توقف بالانفراد والتخلف في التقرر والوجود ولكن لا في متن الواقع
بل في خصوص المرتبة والتي بهذه المرتبة ذات المتقدم ومرتبة ذات المتأخر وليس الا التقدم الذاتي وذلك انواع ثلثة التقدم
بالطبع والتقدم بالماهية والتقدم بالعلية التي قد حققناه لك ان مرتبة الوجوب ومرتبة عارضة في الوجوب
وهو بالحد الوجود والتقرر ومرتبة عروضه في نفس الماهية وتقررها وتجوهرها معقولات متغايرة ومراتب مختلفة بالاعتبار
بحسب نفس الامر فاذا كانت كل واحد من المراتب الثلث ما فيه التقدم تحصل لامحالة انواع ثلثة محصلة ولعد تمهيد
هذه المقدمات فالذي يلزم الدليل ان من المعلوم ان تقدم ذات العلة لاسيما العلة الجاعلة على ذات المعلول المجعول القدم
بالذات بحسب المرتبة العقلية من فطريات العقول المدركة والاذهان المستوية وعليه اجماع العقلاء كافة والمعلول لا يكون
موجودا في مرتبة ذات العلة الجاعلة اذ الوجود يصل الى ذات المعلول من ذات العلة وانما يكون بين العلة والمعه معه
في الوجود بحسب ذات المعلول وفي متن الاعيان [illegible] ان الاكبر يحتج انه لا نظامه ابحاج تباع حقق
ذات البارئ الفعال جل ذكره منه واذ [illegible] ما عاش متن الاعيان عن ماهيته الذات الحق ونفس
حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود [illegible] واحد موجود بنفسه في حاق كنه للاعتبار ومتن الخارج
الا وهات في عنها المرتبة العقلية لذاته الحقة من كل حيثية فالموجود بنفسه في حاق الاعيان ومتن الخارج للعالم الموجود
في كثرة ذوات الاكوان او عنه المعلومات بحسب [illegible] في عالم الامكان فاذن تأخر العالم عن المرتبة
العقلية لذاته الحق جلت سلطانه تأخر المعلولية هو بعينه التأخر الانفكاكي عنه في الاعيان ووجوده في حاق الاعيان
وتقدمه جل ذكره على العالم تقدما بالعلية بحسب مرتبة الذات هو بعينه التقدم الانفكاكي في متن الاعيان ولكن
يقول بان في التقدم بالماهية للتقدم بالذات مطلق فاذن التأخر بالذات عن البارئ الحق
الاول يسمى مطلق سواء كان تأخرا بالمعلولية ام تأخرا بالماهية او تأخرا بالطبع يرجع الى التأخر الانفكاكي الدهري وتقدمه جل ذكره
بالذات مطلق سواء كان تقدما بالعلية او تقدما بالماهية او تقدما بالطبع يرجع الى التقدم الانفكاكي السرمدي [illegible]
في الفيض وهذا البيان لو تم لدل على تقدم البارئ عز وجل على الممكنات باسرها تقدما انفكاكيا
دون التقدم على الممكنات باسرها معلولا كما ادعى الامام الرازي والداماد ان هذا التقدم بالانفكاك محمود ولا محمود
ولكن التقدم على الممكنات باسرها تقدم واحد فقط لا تقدم على المقدمات بل لا بد ان يستعان بالمقدمات
المبنية المنتزعة التي تكلف بردها غير ظاهر ثم هذا الدليل منقوض بانه لو تم لدل على ان كل علة ستخدم

الا يكون

تامة او ناقصة بحسب وجودها العيني بحيث يتقدم عليها الانفكاك على معلولاتها فان كانت زمانية يجب الانفكاك زمانا وان كانت دهرية يجب
الانفكاك في الدهر وهذا لان الاشخاص من حيث انها اشخاص موجودة لا يمكن ان يوصف بالوجود والتحقق الا في مرتبة الوجود في الاعيان
الذي هي ذكرنا انها استحالة الوجود والتحقق لا يجب الوجود والاصل فليس للاشخاص مرتبة عقلية يكون في مرتبة الوجود في الاعيان
فتخلف مرتبتها العقلية عن معلولاتها واجب بحكم العلية ومرتبتها العقلية هي بعينها الشخص العيني فيجب تخلف الشخص
عنه في الوجود في العين فقد لزم ما ادعيناه ومن ذلك ان لا انفكاك في التقدم الذاتي ولا في التقدم الطبعي لا في التقدم بالعلية
وانما ملاك هذه التقدمات المتنوعة ومناط الفرقات التي بازائها انا هي ولا ههنا انفكاك لمرتبة المعلول ولا وجوده
عن مرتبة العلة لان هذا الانفكاك اما في الاعيان او في الاذهان وكلاهما باطلان اما الاول فلان كثيرا من العلل مع
المعلولات في الخارج من دون انفكاك وتخلف اصلا كما هو معترف القوم واما الثاني فلان العلة لا يجب انفكاك المعلول عنها في الذهن
ولا يجب ان يكون ما هو علة خارجا علة في الوجود والتحقق بل تصور المعلول لا تصور العلة اصلا فاذن لا يلزم الانفكاك في تصور
الوجود من شيئه لان مرتبة العلة مرتبة الممنوع فسلب الوجود في هذه المرتبة عبارة عن سلب الوجود في مرتبة عدم الشيئية
موجود في نفس الامر يراد به انه ليس بما جانبه ولا ذا الوقت هذا في اسهل لك تحل ان التقدم الباري عز وجل على العالم انما هو التقدم بهذه
التقدمات فالباري عز وجل متبوع والعالم تابع ولا يلزم منه الانفكاك حتى يلزم ما ادعاه ثم انه قدم ... الباري عز وجل
على العالم تقدم مشترك نوعي من التقدم بالعلة والتقدم بالطبع بالذات والتقدم وهذا الكلام في غاية التحقيق ... المبحث
ملاك الامر في التقدم بالطبع وبازائه التأخر بالمعلولية والتقدم بالماهية وبازائه التأخر بالماهية هو ان يكون بين ذاتي المتقدم
والتأخر ارتباط تعلقي وعلاقة عقلية يترتب بهما ذاتا المتأخر على ذات المتقدم ترتبا وقعيا وان هذه التقدمات انما
هي التوقف الطبائعي والارتباط الذاتي وجهة مشتركة في هذا المعنى المشترك لما ركب الملاك في طبائع معنى ما يستوجبهما
ولا يخفى على الفطن من ان المعنى المعتبر عنه يوجب في حيثية التقدم بالعلة فانه يوجب التقدم والتأخر فيما تقدم بالعلة
متأخر بالمعلولية ان يكونا بالنسبة معا في الوجود في الزمان والدهر جميعا لكنا نقول في الزمانيات وفي الدهر فقط لكن المتقدم
بالعلة لكن زمانيا سواء كان التأخر بالمعلولية زمانيا او غير زماني فقد عرفت انه كلام هذا الفاضل من الاضطراب والتناقض وصار
هذا اخاه فبطلانه في غاية على الراسخين في العلم والفاحص في الفهم ولا يخفى في اخراج مثل هذه المغلطة وزخرفه
اشباه هذه السفسطة وتوهمه هذه الشبهات وترويج هذه الزيوف بالتكلفات جرم الدرس انه طبقات العلوم الموهوبة
للموجبين سماوات التدقيق والراسخين بالطارد افكارهم ارض التحقيق لم يخف دقيقة ولا يخفى حقيقة والله المستعان
وعليه التكلان وافقد قال الشيخ في التعليقات لا يدل هذا الكلام الا على ان من الموجودات ما هو غير زماني ونسبته
الى الزمان والزمانيات غير زمانية ونسبته بعضها الى البعض ولا يدل على ان هذه العقول القدسية حتى يصح ان يدل على حدوث
الحدوث في وعاء الدهر من دون ملاحظة اشتراك فيه بان العلة التي تراه هذا اقرب جدا مما اورده السيد المحقق
قدس سره فيه وتحقيق المقام ان للممكن وجودا زائدا بل هذا التحقيق لا يتوقف على زيادة الوجود بل الغرض بان تقرر
ذات الممكن لما كان من غيره فاذا قطع النظر عن غيره كان مسلوب التقرر في ذاته على طريقة نفي المقيد فهذا السلب لذات
والحاصل ان سلب التقرر يكون احدهما سلب التقرر الواقعي وهذا غير مجامع مع التقرر والوجود ولو عرض الممكن من جهة
علته والنحو الآخر سلب التقرر في ذاته وهذا لا ينافي التقرر عن الغير بل مجامعه فهذا السلب متقدم بالذات

وهو كالمعدوم المطلق المعدوم المطلق ليس ثبوت لا في الخارج ولا في الذهن والا لا يكون معدوما مطلقا وهذا السلب اللازم
ثبوت والا لا يكون سلبا محضا قوله لا اشكل اصلا لا عرفت ان هذا العدم اه كون تقدم هذا العدم ورا المعدمات
المشهورة يصلح دافعا للزوم بطلان بطلان الذات ثم لا ادرد ان المحقق قدس سره لان حاصل ايراده ان تقدم
على وجود كل ممكن بالذات مشكل لان المتقدم بالتقدم بالذات كالمتقدم وجود ذات خرو يلازمه فيلزم ان لا يصح في الممكن
العدم مع كونه حادثا ذاتيا عندهم وهذا الا مندفع مدخول هذا التقدم في الاقسام المشهورة وجه عينها ثم مندفع هذا
ذكر ان العدم المتقدم على الممكن ... رتبة وهذا لازم لكل ممكن بطريق منافي للوجود ولا استمراره قوله لا يبعد ان
تعبير الحدوث الذاتي بهذه المسبوقية بعيد لعله اراد بلا استحقاقية الوجود وسلبه عن مرتبة الذات فان الامام قد تعدد
في شرح الاشارات لا استحقاقية الوجود وقوله من ذاته واراد باستحقاق الوجود المسبوق وجوب الوجود وله دلو بالعلة
فانه لم يقيده بقيد فلفظ المراد لا استحقاق كذلك الامر وهو حصل ان الوجود ونقيض الاول والعدم فيعاني الغير فعند
الا نواد ولا يكون شيء منها فلا يكون له استحقاق في حد ذاته فهذا السلب اي سلب المقيد سابق على الوجود والكتب
الغير فقد ثبت تقدم نحو من التقدم وهو سلب الوجود المقيد على الوجود وجوبه وهو الحدوث الذاتي وهو لا اشكال قوله لان
الكلام في الحدوث الحقيقي اه التعبير في الحدوث الحقيقي محض الحصول بعد العدم وفي الحدوث الذاتي هو مع الاضافة الى الغير
... به فالحدوث الذاتي مسبوقية الوجود بالعدم المقارن للوجود وما اعتبر الحدوث بالقياس اليه قوله لان
... المادة في هذا بعد الا ان هذا الاطلاق شائع كثير وصرح في كلامهم قوله هذا الى النظر والا فالمراد في هذا المقام
منوال الكلام الصحيح والا فهذا فرضه علي ان المراد في الدليل الامكان الذاتي قوله لعله اراد بالقادر هو المؤثر اه
من قبل وذكر الناس وارادة العالم والا فلا يتيسر اصدار جميع الامكان الا صحة تاثير الفاعل المختار قوله والمراد
بالقدرة صحة التأثير في هذا المقام وذلك الضعف والاولى ان يراد بالقدرة التأثير فيصح قول الشارح المحقق قدس سره
وهو صحة اصدار القادر وما يرد ما اشار بقوله ولا يصح التزام القدرة الى صحبها قوله ثم ذلك القابل
اي على الامكان في كون الحامل للامكان الاستعدادي هو المادة ظاهر لان المادة فيه الاستعداد والمادة
كونه مادة اولي فقط فغير ظاهر وحصر قابلية المقابلات فيها لبعض غير ظاهر قوله يعني المراد بهذا الامكان الذي يستدل
به على وجود محله هو الامكان الاستعدادي وعلى هذا فلا يرد ان الامكان الاستعدادي محدود ودونه خرط القتاد
ثم حمل الامكان على الامكان الاستعدادي يأتي عنه كلام الشيخ وغيره من رؤساء الفلاسفة قوله
لكن وقوع الحركة في الاستعداد وفي قبول الشدة والضعف قد استدل على وجود الاستعداد بوجهين
الاول انه يقع فيه الحركة فان المادة سواء كانت هيولى او غيرها كالنطفة مثلا ينتقل من الاستعداد
البعيد الى القريب الى الاقرب منه ونحوها وما يقع فيه الحركة موجود والثاني ان الاستعداد قابل للشدة والضعف
وما شأنه ذلك موجود الثاني بعد العدم امكان استعدادي فان كان الصلوح بعد العدم اللاحق استعداد
بعيد والكان بعد العدم المقصر فاستعداد قريب ولا سلم هذا الصلوح بعد العدم الا موجود مادة في رغم
ولنا ما ذكرنا ان هذا كيفية مقربة للشيء من العدم الى الوجود وقابله للشدة والضعف فانها تصير ... قوله
ولذلك الجميع ... ان الحدوث ... اجزائه فالحوادث القريبة الموجودة معا تتصور

الاولى ان يقال ان ... او ... الاستعداد ... وتخصيص ... ان ... بجعل الاستعداد وجوديا كما ... فيها ...

على التكوين ولو تحقق الالتفات الى التكوين وهو ان تحدث عند حدوث الحادث الموقوف عليه اولا معلولا على سبيل التعاقب

وكذا الحوادث المتعاقبة يتصور على وجهين ولو تحقق الالتفات الى احد الوجهين وهو ان يكون علة الحادث اعدادها

الا حدها لا الحادث وجودها فقط والا يلزم وجود المعلول بدون العلة كذا في الحاشية قوله يرد عليه ان ازلية

الامكان لا يستلزم امكان الازلية اه يعني ان مجموع الحوادث لا يتوقف على شرط آخر فيجوز ان يكون علة القديم

ولا يكون ازليا لامتناع الازلية عليه هذا وفيه انه يلزم التسلسل من العلل ويلزم ان الحال لا حاجة في وجود الحوادث

الى شرط ويجوز ان يكون علته تامة قديمة ولاستحالة الازلية على الحوادث لم يوجد الحادث في الازل فتدبر

قوله وان ذلك الحادث داخل في المجموع اه ايراد ثان هو ان المجموع يتوقف على شيء زائد وهذا الشرط ليس داخلا

في المجموع لان هذا المجموع مجموع شروط الحادث لا مجموع الشروط مطلقا اي شرط كان فتامل قوله ان ذلك الحادث هو

ايراد ثالث تقريره سلمنا ان الشرط الحادث جزء ولا استحالة فيه لان الشرطية والتقدم لا ينافي الجزئية قوله فالاولى

جوابه لبطلانه على ما سلمنا اه يعني ان الاولى الاكتفاء به وذلك انه يمكن توجيه آخر هو ان مجموع الشروط مجموع الحوادث

فلا يتعلق به القديم الا بشرط حادث يكون شرطا لكل من آحاده [illegible] لزم التخلف ولكن فيه

كان الكلام في الشروط السابقة [illegible] هو ان الشروط [illegible] لان شرط الحادث للمعلول بواسطة حكم

شرط النفس [illegible] كلام المصنف [illegible] قال فالاولى ولم يجاب [illegible] قوله فيمكن ان يحصل

نفس الحوادث [illegible] الشروط الحادثة [illegible] القديم [illegible] اختصاص

الحوادث [illegible] قوله فيحصل الكل في ضمن استعداد في مادة [illegible] ان هذا ممنوع لم لا يجوز

ان يكون كل في ضمن مستعد [illegible] بالفاعل من دون مادة واستعداد [illegible] فتدبر قوله والثالث

حركة المادة [illegible] الاستعداد [illegible] على حدوث الحوادث موقوف على الحركة انما يلزم

لو تم ان تلك الحركة [illegible] غير مستقيم [illegible] ان الحركة [illegible] الاستعداد [illegible] لازم [illegible]

[illegible] في ربط الحادث بالقديم [illegible] حركة المادة في الاستعداد قوله

وان الحركات [illegible] الحركات الفلكية [illegible] العلة الموجبة [illegible] الثانية علة

[illegible] الاولى كانت علة لوجود [illegible] سلاسل [illegible] الحركات الجزئية

وسلسلة الحركات وسلسلة الاولى علة [illegible] والثانية علة [illegible] والثالثة [illegible] | وسلسلة الارادة الجزئية وسلسلة الحركات الجزئية صح

المراد ولكنه [illegible] في العبارة قوله يعني ان هذا الاستدلال مبني على نفي الاختيار [illegible] الى الحكماء [illegible] الفلاسفة

لا يقولون [illegible] الباري عز وجل [illegible] الارادة [illegible] وجود [illegible] يتخلف

[illegible] شروط [illegible] ان هذا الاستدلال مبني على نفي الاختيار [illegible] الاشاعرة

[illegible] قوله [illegible] تعلق الارادة [illegible] تعلق الارادة

من لوازم القديم [illegible] بالذات القديم [illegible] بالوجود [illegible] بعض الممكنات [illegible] | بالنظر الى

[illegible] الحوادث [illegible] الحادث [illegible] امكان [illegible] الارادة لزم

لا يستحيل [illegible] العجز [illegible] الاختيار [illegible] والقول بالاختيار [illegible]

ابتدوه وقد قيل ان التعلق القديم الكافي لنفس الارادة لزم الايجاب مع الاختيار والكان التعلق آخر قديم وذلك التعلق تعلق قديم آخر
وهكذا الى غير النهاية يلزم الايجاب بعد الاختيار واما بحدوث التعلق بحدوثه بحدوث تعلق متعلق به وحدوثه بحدوث تعلق آخر
وهكذا الى غير النهاية لحاذ نسب الى التسلسل وهو قول ردي لما ذكره هو نفسه ان بقيه سواء كان حدوث هذه التعلقات على سبيل التعاقب
او على سبيل الاجتماع مع انها على تقدير التعاقب يجري فيه التطبيق والتعلقات امور اعتبارية باعتبار وراء الاجتماع في الازمان المتناهية
وتقدير ان الكلام فيها ظاهر واما اجزاء التطبيق فيها خفاء لان المانع الانتزاعية والتسلسل فيها منقطع بانقطاع الاعتبار قال
الشيخ المحقق قدس سره ومنهم من قال ان الامكان الذي استدل به لادوده ذنه اي ربع هذا الى هذا هو المطابق للكلام فان كلام الشيخ
في كتبه كالشفاء والنجاة والاشارات نص على ان المراد الامكان الذاتي ولنذكر بعض كلام الشيخ في تقرير الحجة قال الشيخ في الالهي
بعد ان اثبت ان الكائن قبل كونه ممكن الوجود فانه لكان ممتنع الوجود في ذاته لم يكن البتة وبعد ان اثبت امكان الكائن غير
اقتدار القادر عليه فان القادر هذا فانا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان يوجد
والمحال ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده فلا يخلو امكان وجوده ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا
ومحال ان يكون معنى معدوما والا فلم يسبقه امكان وجوده فهو اذن معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لا في موضوع او
قائم في موضوع وكلما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يحتاج ان يكون مضافا وامكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو
امكان وجود له فليس امكان الوجود جوهرا لا في موضوع فهو اذن معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمي امكان الوجود
قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فاذن كل حادث فقد تقدمه
المادة انتهى وهذا التقرير يحتمل ويظهر منه ان القوة والامكان الذاتي شيء واحد وانما التغاير بالاعتبار وسنظهر في اثناء الكلام الشيخ
السديد وقد تبع الشيخ في هذا ان الامكان معنى موجود وكذا تبع الامام الكلام في شرح الاشارات عليه وان لم يتعرض الشيخ في الاشارات
لموجوديته واعترض الامام على الدليل بانه لم لا يجوز ان يكون الاول ان الحادث قبل وجوده لا شيء محض ونفي صرف فلا يصح الحكم
عليه قبل وجوده بانه ممكن واجاب النصير الطوسي بان هذا خطأ منه نقيضه عدم التمايز بين الاعتبارات العقلية والامور الخارجية
والحق ان هذا خبط من الطوسي فان الاحكام الايجابية مطلقا سواء كانت بامور عينية او اعتبارات عقلية تستدعي ثبوت الموضوع
وحاصل ارادة ان الحكم بالامكان لا يصح على شيء ما الا بعد الوجود بان وجوده هذا لم يكن ضروريا واما قبل الوجود فلا يصح الحكم
الاحكام واجاب الحاكم بانه ان اراد ان الحادث قبل وجوده نفي صرف ولا شيء محض في العقل فممنوع وان اراد انه لا شيء محض في الخارج
فمسلم لكن لا يلزم منه ان لا يصح عليه بالامكان وهو خطأ ولم يدر انه اذا صح الحكم بالامكان بالنظر الى النسبة العقلية لم الاستدلال
بثبوت الامكان قبل الحادث بوجود الحادث عنده بحوات ان الحكم بالامكان امر ضروري بعد التكلف لا مكلف
عنه وعدم نسبة الحادث قبل وجوده اي يقتضي عدم صحة قيام الامكان بالحادث لا بالمادة فهذا الفساد الاستدلال مع ان الامكان
صفة ثبوتية واستدل على بطلانه بامور الاول لو كان صفة ثبوتية فاما واجب او ممكن او ممتنع والثاني محال بالضرورة وكذا الاول
لان صفة الاول لا يكون واجبة وقيل ان الشيء يلزم التسلسل الثاني ان الامكان لو كان صفة ثبوتية فاما حال في الحادث المعدوم وهو
محال بالضرورة او في غيره ومحال ان تقوم صفة شيء بغيره الثالث ان الامكان صفة اضافية عارضة لمقيسه الشيء بالنظر الى وجوده
فلو كان موجودا لكان شرط ثبوته ثبوت الطرفين ثبوت الوجود فيلزم ان يتقدم وجود الحادث على امكانه واجاب النصير الطوسي عن الاول
بان الامكان اعتبار عقلي متعلق بشيء خارجي فمن حيث تعلقه بالشيء الخارجي ليس بموجود بل امر امكان وجوده في الخارج ولتعلقه بذلك

الشيء بل على وجود ذلك الشيء في الخارج وهو موضوعه ومن كونه قائما بالعقل موجود في الخارج الامكان آه بعبره العقل ويقطع النظر
بالقطع الاعتبار واجاب عن الثاني بان امكان الشيء قبل وجوده حال في موضوعه فان معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوة
وهو صفة للموضوع من حيث هو فيه وصفة للشيء من حيث هو بالقياس اليه فبالاعتبار الاول يكون عرضا في موضوع وبالاعتبار الثاني
يكون كالاضافة للمضاف اليه وما لم يكن وجود هذا الشيء الا انه غير لم يلزم ان تقوم امكانه بالعدم بذلك واجاب عن الثالث انه من حيث
كونه صفة اضافية مستدعية لوجود المضافين لكن يكفيه ثبوتهما في العقل ولا يجب ذلك بعد تعلقهما باعتبارهما في الخارج ولكنه من حيث تعلق بموجود
ان تبقى في العقل بامر موجود في الخارج يستدعي لا محالة موضوعا موجودا في الخارج [illegible] قال الحاكم ان هذه الاجوبة كلها غير موجهة
لان المطلوب من الدليل كون الامكان غير موجود في الخارج وحاصل هذه الاجوبة انه امر اعتباري فلا يصح الجواب بهذه الوجوه
وفيه ان الحاكم لم يحقق تقرير الاجوبة بل حاصل الجواب الاول ان المراد بوجودية الامكان انه متحقق في نفس الامر وليس سلبيا كمحضا
مثل الامتناع والعدم وهذا القدر من الوجودية يكفي في الاستدلال لان الامكان صفة ثابتة في نفس الامر وكل صفة ثابتة في نفس الامر
فلا بد له من مصداق متحقق اذ ما لم يكن موجودا في نفس الامر لا مصداقه يكون منفيا محضا والحادث لعدمه لا يصلح مصداقا لها فلا بد له
امر موجود يكون مصداقا له ويكون هذا الامكان عارضا له هذا هو المراد بقوله لتعلقه بذلك الشيء [illegible] ولا يلزم انه الا بالنظر
الى عروض الامكان له بالنظر الى وجوده في الذهن وهذا متوقف على اعتبار العقل فانه منقطع بانقطاع الاعتبار ثم لما كان الاستدلال
انما على عدم الامكان لما كان اشكالا واردا على كل من وجودية الامكان في الخارج ومن كونه صفة عقلية ثابتة في نفس الامر لان
الحادث المعدوم غير صالح لثبوت الصفة الواقعية وكونه مصداقا وصفة انه لا تقوم بغيره سواء كانت عقلية او غيره وجه التفاتي الى
الاجابة عن ان الاستقلال لان الامكان استدلاله مع ابطال وجودية الامكان فدفع بالنقض فثبت من الوجودية وعباية الثبوت النفس الامري
وحاصل الاجابة ان مصداقه مادة له وهذا الامكان باعتبار صفة لها فلا بد في فانه وكان استدلاله ان [illegible] يراد اذا — باعتبار ان هذا الامكان [illegible] في نفسه الامكان
على كل تقدير ولذا الغرض لجوابه استدلاله وحاصله ان الامكان اضافة بين الماهية والوجود ولانه كيفية النسبة لكنها اضافة بينهما ومن
الوجود ان ثبتا في الخارج لكونه ليس كيفية للنسبة العقلية بل يكفي تصور الماهية والوجود لكن لا بد له من مصداق في الخارج هذا هو
كلام الطويل وخلاصة الدليل ان الامكان صفة ثبوتية متحققة في نفس الامر وليس سلبا محضا مثل العدم والامتناع
وليس عبارة عن سلب ضرورة وجود الشيء وعدمه سلبا بسيطا حتى يصح صدقه على المعدوم محض والا لزم ان لا يكون
[illegible] مفهوم ضرورة الوجود ضروري مع ان [illegible] الذي [illegible] وجود [illegible] بل هو عن
سلب ضرورة النسبة الثبوتية والسلبية حتى يرجع الى [illegible] مرتبة ذاته ويكون [illegible]
[illegible] ان سلب الضرورة [illegible] بالوجود والعدم فان الامكان [illegible] صفة [illegible] بانه في
نفس الامر وهذا ضروري [illegible] كان الامكان صفة ثبوتية [illegible] فلا بد له من مصداق في نفس الامر و
ليس مصداقه [illegible] الحادث [illegible] حال العدم لانه [illegible] فلا بد من مصداق [illegible]
الحادث [illegible] كان مصداق امكان الشيء امرا [illegible] وليكن هذا الكلام [illegible]
الشيء [illegible] الحادث [illegible] الوجود [illegible] الحادث [illegible] ويكون الوجود [illegible]
الوجوه [illegible] ان يكون [illegible] الحادث [illegible] امكانه [illegible]
[illegible] الحادث ويكون [illegible] في نفس

الغير

في القدم

نفس الحادث وذلك بان يكون متعلقا به نوعا من التعلق فيكون مرجحا ان ذلك الشيء ان يتعلق وجود الحادث
به كما في البدن والنفس فمحل الامكان بهذا المعنى صفة لهذا الشيء ومنتزع منه نسميه قوة واستعدادا وهذا الشيء
نسميه مادة ومن حيث ان العقل يتصف به الحادث امكان ذاتي واستعداد بالذات متغايران بالاعتبار
فقد ظهر منه مطلب الشيخ ونحن نسميه امكان الوجود وانه قد يقع تقرير الدليل الى هذا المطلب تندفع الايرادات
المذكورة في هذا المقام فتدبر واندفع ايضا الايراد الثالث للامام وهو النقض الكلي بالمعقول والنفوس والنقض
بالنفوس فقط فانه منه ووجه الاندفاع والنقض بالمعقول ان المعقول قديمة عندهم فلعل مصداق امكانها ذاتها
لكن تعقيبهما كلام هو ان الدليل ينبئ على ان الحادث قبل الوجود لا شيء محض لا ذات فيدور حيث الا
موجودات كلها ثابتة في علم الواجب من دون ترتب الآثار فهذه الاشياء ثابتة غير موجودة وحينئذ فهذا النحو من الثبوت
مصداق امكانات الاشياء فمع ملكته ان توجد ولهم يستند العقل الا ان الفلاسفة من المتقيدين بما نقل كانه الاشتراك منه
زعموا انه ينبغي عدم ثبوت الاشياء بهذا الوجه ثم فوق هذا كلام آخر هو ان ههنا حقيقتان حقيقة واحدة و
حقيقة ممكنة ويجوز ان يكون هذه الحقيقة الامكانية بالذات متكثرة بالحيثيات وهذه الحقيقة الامكانية مصداق
للامكانات الممكنات فمع ملكته لذاتها ان توجد بالكثرة وتنتهي بالانواع التعينات فمع هذه الكلية لهذه الحقيقة باعتبار
به الاسباب ومع المادة باعتبار به الحادث وبه ظهر الفلسفة لنقول لو كانت الامكانات كلها قديمة عندهم [illegible]
مجردة توجد الى هذا الحادث فيما يحدث مغايرة ان امكان تجوز ان يكون مصداق امكانات
الحوادث متعددة حقائق فيرجع امكان الحوادث امكان اخذ ما كان اشياء بهذه التعينات ولعل [illegible]
[illegible] وانواع بحسب المادة متغايرة فتامل [illegible] وانفعل بما ههنا.
على تلخيص الكلام [illegible] قال [illegible] الى آخره قوله [illegible] وهو الله
بالتقدم [illegible] قوله ويكون القبلية والبعدية عارضين لغير الزمان بالعرض الى آخره [illegible] انهم يثبتون في غير
اجزاء الزمان بواسطة الزمان وبواسطة الوضع لكن استدلالهم لا ينطبق على ذلك [illegible] قوله وحاصل التقرير ان
السؤال لم يشمل الكل الى آخره [illegible] ان انقطاع السؤال لم يدل على نفي الواسطة والاثبات المقصود نفي الواسطة الوضعي
والثبوت [illegible] ان انقطاع السؤال عند الزمان لم يدل الانقطاع انما يكون اذا قيد بوصف التقدم وذلك ان السؤال عند دعوى
التقدم اي شيء قيد بوصف التقدم اي المقدم ما هو متقدم وانما لو انقطع السؤال لطلب علة التقدم [illegible] قطع
العارض التقدم وهو [illegible] قوله يدل على تحقق احدى الواسطتين [illegible] اي ان الدليل لا يدل على ثبوت الواسطة في
الوضع في غير الزمان لا ثبوت الواسطة الثبوت ومع عدم ذلك لا [illegible] المشهور بان غير اجزاء الزمان [illegible]
م وقد يكون قبل وقد يكون بعد فالقبلية والبعدية ليس لغير اجزاء الزمان بالذات واما الزمان فلا يكون فيه ان يصير
[illegible] الا ان يصير [illegible] مقدما فالتقدم والتأخر لاجزاء الزمان بالذات وهذا ايضا لا يدل على ثبوت الواسطة
الوضع في غير اجزاء الزمان فانه [illegible] بان يكون في غير اجزاء الزمان واسطة في ثبوت القبلية فاذا تحقق هذه الواسطة
التقدم واذا انتفى انتفى التقدم فافهم قوله والتحقيق انه ان اراد بالقبلية والبعدية [illegible] ان القبلية والبعدية
[illegible] مصدرية ومصداق لا انتزاعهما [illegible] اضافات مصداقها نفس حقيقة الزمان على التقدير ان يكون

فائدة در الامكان الذاتي

غير الزمان معروضا لها بالعرض فان اريد بالعروض معروض هذين الاضافتين فمعروضهما بالذات نفس اجزاء الزمان وغيرها معروض
بالعرض وان اريد معروض مصداقيهما فلا نقال ان معروضهما الحركة الفلكية التي هي معروض للزمان بالذات ثم الحق ان المصداقية في اجزاء
الزمان لم يثبت بعد ثم على القول بان مصداق التقدم والتأخر نفس اجزاء الزمان وان الزمان نفس حقيقة متقدم ومتأخر من دون
اقتضاء اجزائه اشكال صعب قوي هو ان تقدم الجزء المتقدم اما نفس حقيقته او لازم لحقيقته او لا لازم لحقيقته عارض لها مع الاوليين يلزم
تخالف اجزاء الزمان بالحقيقة وهذا ينافي الاتصال وعلى الثالث فلان العارض ممكن الزوال فيلزم امكان صيرورة الجزء المتقدم
او اللاحق متقدما وهو خلف في جوابه ان تقارض تقدم الجزء المتقدم لهويته وتأخره لهويته والهوية انما يصير هوية مخصوصة لما انها
قبل وبعد فالقبلية والبعدية من متممات الهوية بل نفس الهوية فالسوال لا تقدم من قبيل السوال بان هذه الهوية لم صارت هذه
الهوية وهذا مستكره جدا ثم رجع بعض الاعلام في العروة الوثقى تقرير الاشكال بان الهوية عبارة عن الماهية والتشخص فالكان التقدم
لاجل الماهية عاد السوال المذكور والكان لاجل التشخص الانضمامي او انتزاعي او مبائن وعلى الثالث فمصداق هذا الانتزاعي اما نفس الماهية
او امر منضم او مبائن وعلى الاول عاد الى الاول وعلى الاخيرين عاد الى الاخير وعلى الاول والثالث لابد من تعدد التشخصات حسب
تعدد الاجزاء والافراد غير متناهية فالتشخصات غير متناهية في ثلاثة متقررة متمايزة في الاجزاء الفية لك فيبطل الاتصال والكانت غير موجودة
بل موجودة في ضمن الفصل يلزم هناك متصل منضم او مبائن يكون اجزاؤه متقدمة ومتأخرة بالذات فالكلام في هذا المتصل الاول ... الكلام مع المتصل
وهكذا الى نهاية هذا خلاصة الكلام وقد بلغ في بيانه مبلغا من الاطناب وانت قد عرفت سابقا ان التشخص ليس امرا انضماميا ولا انتزاعيا
ولا مبائنا بل نفس الماهية في انحاء الوجودات تصير هويات متعددة فالحقيقة الزمانية هوية متصلة لها هويات نفس ذواتها علة
للتقدم والتأخر ودفع منبع الاشكال لكن لابد مع هذا من القول بان نفس الهوية تصير في انحاء الوجودات مختلفة بالتقدم والتأخر
وهذا نحو من التشكيك وان لم يسم الاختلاف في القبلية والبعدية الا الفقا كما ان التشكيك فيه سوال انه الفرق بين الاختلاف بالشدة
والضعف والاختلاف بالتقدم والتأخر فما بال الاول لم يجز في الماهية وما بال الثاني جاز فيها كما قد مر فتذكر قوله وان اريد بالقبلية
والبعدية عدم اجتماع القبل والبعد قد فرق ههنا بين نفي القبلية والبعدية فجعل اصل المعنى عدم اجتماع القبل والبعد في الحصول
الزماني واراد بالحصول الزماني الحصول الذي يصلح للاستمرار واللااستمرار اي ما فيه نوع من الامتداد واللاامتداد الا الحصول في جزء
من اجزاء الزمان او طرف من امتداد الا فلا يمكن صدقهما على اجزاء الزمان فضلا عن ان يكون عينهما وجعل المعنى الاخر عدم الاجتماع
في الحصول الواقعي من دون لحاظ امتداد هذا الكلام على ما اختاره من قول صاحب الافق المبين وقد عرفت قبل انه من الاباطيل
قوله فيما لا يتصادق الا بعدم الحادث ووجوده مع كما هو مذهب اهل التحقيق القائلين بحدوث العالم وذلك لان
عدم الحادث ووجوده متنافيان فيجب ان لا يجتمعا في نفس الامر بخلاف الحوادث فانه لا منافاة
بينهما فيمكن اجتماعهما كذا في الحاشية اعلم ان مذهب اهل التحقيق ان العالم بجميع اجزائه حادث فوجد بعد
العدم الصريح في الواقع وليس فيه ثم تقدم [illegible] عن الواقع بالعدم وان العدم الذي نظر الى الحوادث عينهم
عدم واقعي كما ان العدم السابق عدم واقعي والعالم كله طرا قد حل [illegible] الواقع اي [illegible] العدم الصريح حادث في
الواقع [illegible] العدم [illegible] ولا يكون [illegible] في الواقع والتقدمات والتأخرات الواقعية في
العالم تقدمات انفكاكية في حاق الواقع هذا هو التحقيق [illegible] وانما التحقيق ان العالم حادث في
حاق الواقع [illegible] بعد العدم الصريح [illegible] ان التقدم الواقعي [illegible] العدم [illegible] الواقع [illegible]

الافق المبين وقد عرفت ما فيه ثم انه ادعى ان التقدم الموضعي بالذات في العدم وتعلقه به او بعد الانتفاء او اي لا يتحقق
الوجود فيه والا فالباري عز وجل موصوف به بالذات والظاهر ان هذا الانتفاء انما بالنظر الى موجودات الافق
والاعدام ممكنات على ما صدقه به فيتدبر قوله ذلك لا يقرر هذا الوجه بانه لا بد بهذا الى هذا هو التقرير المشهور
المذكور في الاشارات وتفصيل ان عدم الحادث متصف بالتقدم ووجوده متصف بالتأخر فلا بد من ان القدم والتأخر لا يكون
لهما بالذات وليس الموصوف بالتقدم العدم بالذات فانه قد يكون بعده وهو عدم ولا الفاعل فانه قد يكون مع ولا هو مع العدم
فانه قد يكون هذا المجموع بعد فهنا الموصوف بالذات بهما امر آخر فذلك العدم والوجود وهذا الموصوف لا بد وان يكون ذا افراد
فهو كم وتتصل لان هذه التقدمات قد توجد في الحركة المتصلة فهنا كم متصل غير قار بالذات وهو الزمان واعترض عليه بانه اذا
اريد بالموصوف بالذات الموصوف بلا واسطة في العروض فنسلم انه لا بد من موصوف بالذات لكن هو العدم والوجود بالنسبة
للمقدمات واني خواتمه فانه قد يكون بعد وهو مسلم لكن لا ينافي الموصوفية بالذات فان الوصف الذي يعرض بالذات للشيء
من دون واسطة في العروض قد يكون عرضا مفارقا فقد يثبت وقد ينتفي وان اريد الموصوف من واسطة في الثبوت فلا نسلم انه لا بد
من امر معروض بالذات بهذا المعنى لا بد من الثبوت الواسطة في الثبوت ولا يلزم ان يكون هذه الواسطة موصوفا بالتقدم وان اخر
فان الواسطة في ثبوت الوصف قد لا تتصف بالوصف هذا ولك ان تقرر الدليل بنمط آخر هو ان الاشياء متصفة بالتقدم وان اخر
بالضرورة فلا بد من موصوف بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض ولا يلزم وجودها بالذات بدون ما بالعرض فهذه الموصوفات
اما دفعيات او متصلات والاول باطل لان التقدمات والتأخرات تعرض لاجزاء الحركة المتصلة المنطبقة على المسافة المتصلة
فمعروض هذه امر متصل فيتعين ان لا ثم هذا المتصل ذا اجزاء فهو كم او متكمم ويمتنع الثاني فلا بد هناك من كم بالذات وعلى التقديرين
فهنا كم متصل بالذات ثم الاجزاء الموصوفة بالتقدم والتأخر انما تتصف بها بالذات من دون واسطة في الثبوت او بها
واسطة في الثبوت فالواسطة ثبوت التقدم مجامع للتقدم والواسطة ثبوت التأخر مجامع للتأخر ضرورة وجوب وجود المعلول
عند وجود العلة وامتناع تخلفه فالواسطتان او متغايران وجودا او واسطة التقدم مع التقدم والواسطتان موجودة ولا تجتمعان
في الوجود فهما موصوفان بالتقدم والتأخر والكلام في اتصافهما بالتقدم والتأخر عائد ولا يتسلسل فاذن ينتهي الى امر موصوف
بالتقدم والتأخر بالذات من دون واسطة في العروض والثبوت ولا يجوز ان يكون شيء واحد علة للتقدم والتأخر ويكون فاعلا
مختارا وقد تعلق ارادته في الازل بتقدم البعض وتأخر البعض لان تلك الارادة ان نسبت الى نسبة تعلقها الى تقدم هذا وتأخر ذاك
وتعلقها مع التعلق بالعكس على السواء فالتعلق باحد الوجهين رجحان من دون مرجح واما ان يكون تعلقها باحد الوجهين ضروريا والتعلق بالوجه الآخر
ممتنعا فهذا اما لامتناع الوجه الآخر في نفسه وعدم امكان تقدم المتأخر في ذاته او مع امكانه امتنع تعلق الارادة والثاني قول بالعجز عن
بعض الممكنات فتعين الاول فاذن ذوات هذه الاجزاء كافية في الاتصاف بالتقدم والتأخر بهذا الجعل الآخر فان قد ثبت ان
هنا حقيقة متصلة معروضة للتقدم بالذات من دون واسطة في العروض والثبوت وهذه الحقيقة اما الحركة او غيرها
وليس يجوز ان يكون نفس الحركة والا لكان المتحرك متقدرا بهذا المقدار لان الذي تقوم به الكم يكون متقدرا به فيتعين
غير الحركة ثم هذه الحقيقة اما موجودة في الخارج بنفسها او بمنشأ انتزاعها والا لكانت اعتبارية ويمتنع ان لا بد ان يكون منشأ انتزاعها
غير قار بالذات لانه قد ثبت عدم صلوح الثابت والغير القار بالذات فاذن هنا حقيقة موجودة غير
قارة بالذات معروضة للتقدم والتأخر بالذات بلا واسطة في الوصفين ثم هذه الحقيقة لما كانت متجددة لا بد من ملحقه

في انحصار الاتصاف
وقد ادعى صاحب الافق المبين انحصار
الاتصاف بالتأخر في عز وجل

عدم فقدانه

عشانی

من تعلقه بالمادة لما تقدم من وجوب فاما انها قائمة بالمادة بالذات او بواسطة امر كمي فيه وعلى الاول يلزم ان يتقدر المادة بتقدير
بزمان وبها ويتقص بتقصانها وهو باطل فاذن تعين الثاني ولا يجوز ان يكون الامر الحال في المادة مقتضيه امرا قارا اذ لا لزم ان يستغرق
الشيء بدون تزايد مقداره فهذا الامر غير قار والامر القار الذي يصلح لحلوله في المادة مقتضيه هي كمية او الوجود التدريجي بين الحركة
وليس الا فهي الزمان متصل غير قار بالذات معروض للتقدم والتأخر بالذات مقدار للحركة وهو المطلوب من الزمان ولا بد من سبق
شيء منه على وجود الحادث ليكون متحققا فيه ومعروضا للقبلية غير اقامة التوريه بهذا المقام ومنها البيان ان الزمان فاما
يدل على ان الزمان معروض للقبلية والبعدية بالذات ولا يدل على ان غيره ليس معروضا بالذات ومن الجائز ان يكون
معروض القبلية امرا متصلا ويكون غيره ايضا ويكون تقدم العدم على الحادث بالذات ولا في عروض القبلية والبعدية
الى زمان بل يجوز ان يكون الزمان على تقدير وجوده مسبوقا بالعدم ويكون هذا العدم متقدما في حاق نفس الامر ما لو
ويكون مستمرا ويحل امرا ممتدا يكون الامر مستمرا فيه ولا يلزم ان يكون العدم واقعا في زمان كما زعموا وتوهم هذا الامتداد كتوهم الامتداد
الذي فوق المحدد وما قال الشيخ وغيره انه يمكن ان يفرض حركة اطول من امتداد العدم فيلزم وجود الزمان فيه انما يكون لو
وسلم فانما يلزم منه امكان الزمان لا وجوده غاية ما في الباب انه يحصل توهم زيادة مقداره على هذا المقدار ولا ضير فيه
كما لا يخفى والله اعلم بالصواب